

Санкт-Петербургский государственный университет
Восточный факультет
Институт востоковедения Российской академии наук

ХРЕСТОМАТИЯ

Фикх и мусульманский обычай на российском Кавказе: источники и исследования

Составители

В.О. Бобровников, М.Г. Шехмагомедов, Ш.Ш. Шихалиев

Москва, 2016

Подготовлено в рамках реализации Федеральной целевой программы по подготовке специалистов с углубленным знанием истории и культуры ислама

СПбГУ

Хрестоматия знакомит читателей с крупнейшими памятниками правовой культуры Дагестана и Северного Кавказа с конца XVII по начало XX века. В работе собраны характерные образцы законотворчества горцев в переводах с арабского, тюркских и других восточных языков. Книга включает две части: исследования по истории мусульманского права и правового обычая и публикации источников.

Оглавление

О ЧЕМ И ЗАЧЕМ ЭТА КНИГА	4
Ч. I. ИССЛЕДОВАНИЯ	7
Гл. 1. ФИКХ В ИСЛАМСКОМ ДИСКУРСЕ КАВКАЗСКИХ УЛЕМОВ	7
Гл. 2. ГОРСКИЙ ОБЫЧАЙ И ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ЗАКОН	26
Образ беззаконной вольницы	26
‘Адат как общинное и семейное право	28
Правовая реформа Шамиля: правда и вымыслы	32
Обычай в законе и этнографии	34
Гл. 3. ПРАВОВОЙ ПЛЮРАЛИЗМ ГОРСКОГО ‘АДАТА	37
Что такое правовой плюрализм?	37
Особенности правовой культуры кавказских горцев	40
Правовой плюрализм в исторической этнографии региона	40
Гл. 4. СУД ПО ‘АДАТУ И ШАРИ‘АТУ В ДАГЕСТАНЕ 1860–1927 гг.	45
Судебно-административная реформа 1860–1868 гг.	45
Продолжение реформ на Кавказе и в Средней Азии	51
Советское шариатское правосудие	54
Ч. II. ИСТОЧНИКИ	67
5. Муртада ‘Али ал-Уради. Ал-МУРГИМ	67
Ал-МУРГИМ	67
6. Нур-Мухаммад ал-Авари. ТАКРИРАТ	75
ТАКРИРАТ	75
10. ИШКИЛЬ: ОБЫЧАЙ ИЛИ ПРЕСТУПЛЕНИЕ XVIII– СЕРЕДИНЫ XIX В. ?	121
I. ТЯЖБЫ ОБ ИШКИЛЕ (пер. с арабского В.О. Бобровникова)	125
1. ИСКИ ЧАСТНЫХ ЛИЦ	125
1.1. Рамазан из Баршамая против Аци из Харахи	125
1.2. Гаджи-Муса из Караха против Мусы из Кахаб-Росо	125
2. ИСКИ МЕЖДУ ОБЩИНАМИ И СОЮЗАМИ ОБЩИН	126
2.1. Гоорцы в защиту Гитинава против Хамы и аймакинцев	126
2.2. Сиухцы против килатлинцев	126
2.3. Цудахарцы против акушинцев	126
2.4. Цудахарцы против усишинцев	127
2.5. Кудалинцы маалинцам по иску о воровстве	127
2.6. Каралальцы кудалинцам против маалинцев	127
2.7. Хакитинцы против меусишинцев	128
2.8. Токидинцы против инхелинцев	128
3. ТЯЖБЫ МЕЖДУ ЗНАТЬЮ И СОЮЗАМИ ОБЩИН	129
3.1. Таркинский шамхал против гумбетовцев	129
3.2. Таркинский шамхал против салатавовцев	129
II. ИШКИЛЬ В СОГЛАШЕНИЯХ И КОДЕКСАХ (пер. с арабского В.О. Бобровникова)	130
1. Соглашение чохцев с цудахарцами	130
2. Соглашение Мехтулы с федерациями кумыков и Аракани	131
3. Из кодекса ‘адатов конфедерации общин Чародинского района «Дары цветов, дремлющих во дворах ‘адатов селений»	132
11. ОХРАНА ПРИРОДЫ И ХОЗЯЙСТВО ДЖАМА ‘АТА: СОГЛАШЕНИЯ И ПРОТОКОЛ ИЗ С. ХУШТАДА	134
Соглашения хуштадинцев сер. XVIII – сер. XIX в.	135
Хуштадинский протокол 1904 г.	136
Глоссарий терминов и понятий	144

О ЧЕМ И ЗАЧЕМ ЭТА КНИГА

Каковы задачи этой книги? Мы хотели познакомить читателей с крупнейшими памятниками правовой культуры Дагестана и Северного Кавказа с конца XVII по начало XX в. Для этого нужно было, во-первых, собрать характерные образцы законотворчества горцев в хороших переводах с арабского, тюркских и других восточных языках, на которых они были написаны, дать к ним необходимые комментарии, объяснив отошедшие в прошлое и понятные только специалистам имена и реалии былых эпох. Но это только полдела. Чтобы показать, какую роль эти законы играли в жизни их создателей, в чем их современное значение, и как они связаны в общей цепи исторических эпох, начиная со средневековых государственных образований до включения региона в единое социальное и правовое поле России, необходим ряд историко-этнографических и правовых очерков. Эти задачи предопределили деление нашей книги на две части: (I) исследования по истории мусульманского права и правового обычая и (II) публикации источников. Основное внимание в книге уделено правовым источникам, занимающим около двух третей всей работы.

В книге есть два сквозных и вместе с тем стержневых сюжета, вокруг которых строится повествование, – история сельских общин с раннего средневековья до новейшего времени и складывание с ними местной версии мусульманского права и правового обычая горцев. Это то, что выделяет регион из множества других регионов света для ученых, занимающихся историей и этнографией права. Вплоть до присоединения к России *джама‘ат* был основной социальной ячейкой общества. Союзы союзов образовывали конфедерации, которые европейские и русские наблюдатели называли «республиками», «федерациями» и «вольными обществами». При отсутствии единой государственной машины и развитого полицейского аппарата небольшие сельские общины или *джама‘аты* горцев построили высокоразвитое гражданское общество демократического типа, которому известный этнограф М.А. Агларов видит аналог в знаменитых городах-государствах (*полисах*) античности. Традиции горского самоуправления и законотворчества запечатлены в знаменитом горском обычном праве или *‘адате*.

Мы хорошо сознавали огромность стоящей за нами традиции изучения и издания северокавказских правовых обычаев, уходящую корнями в XIX в. Мировую известность дагестанскому *‘адату* принесли исследования о нем знаменитого историка и социолога права М.М. Ковалевского. Его работы об общине и обычае на Кавказе и в Дагестане, вышедшие в последней трети XIX в. по-русски и по-французски, повлияли на Маркса и общее развитие теории общественных наук в Западной Европе и России. Ученик Ковалевского дагестанский юрист и этнограф Б.К. Далгат продолжал изучение *‘адата* и *тухума* горцев до 30-х годов XX в. Следующий прорыв в исследовании обычного права связан с работами в этой области историков права Х.-М.О. Хашаева и А.С. Омарова. Если до революции главным источником сведений об *‘адате* были наблюдения этнографов, то с 1940-х годов в научный оборот было введено немало сводов *‘адата* и соглашений. Плодом совместных усилий востоковедов, историков и этнографов стало издание Х.-М.О. Хашаевым в 1957 г. Гидатлинских *‘адатов*, в 1965 г. Памятников обычного права Дагестана, за которыми в 1968 г. последовал сборник материалов «Из истории права народов Дагестана», опубликованных А.С. Омаровым. Теорию дагестанского *‘адата* в общине горцев на новую ступень поднял М.А. Агларов, книга которого, вышедшая в 1988 г., стала классикой.

В последнее время стало модно перепечатывать классиков кавказоведения, не утруждая себя соотношением их с современностью и даже сносками, в лучшем случае переводя их работы в новую орфографию. Так, в 1992 г. в Москве вышел репринт трех первых томов «Сборника сведений о Кавказских горцах» 1868–1870 гг. с очерком генерала А.В. Комарова о суде по *‘адату* в Дагестане. В 2002 г. в Нальчике переиздали двухтомник «Адатов кавказских горцев» современника М.М. Ковалевского известного русского историка права Ф.И. Леонтовича. Эти и другие перепечатки, уже исчезнувшие с полок

книжных магазинов, свидетельствуют об интересе широкой публики к кавказскому 'адату. Однако простым переизданием дореволюционных и советских классиков кавказоведения читательский спрос не удовлетворить. Всего, выпущенного за полтора столетия, не перепечатаешь. Возвратиться в науку XIX или начала прошлого века нельзя. Поэтому мы пошли другим путем – предлагая читателю не перепечатку и не компиляцию, а совершенно новую книгу, продолжающую научные традиции сильной дагестанской школы кавказоведения. Она включает несколько классических переводов XX в. в новой редакции, с обширными комментариями, новыми материалами и исследованиями.

Вместе с тем остро чувствуется нехватка переводов и исследований, касающихся кавказских памятников исламского права. Огромная правовая традиция, созданная в регионе, прежде всего в Дагестане, усилиями местных улемов, до сих пор остается в тени. Чтобы начать заполнять эту существенную лауну для настоящей книги были сделаны переводы классиков исламского права на Кавказе нового времени. Это сочинения Муртады 'Али ал-Уради, Нур-Мухаммада ал-Авари и Хасана Алкадари.

Насколько нужна сегодня такая книга? Уже говорилось о росте интереса читателей к исламскому праву (*фикх*) и 'адатам горцев. Между тем чуть ли не все они по-прежнему недоступны широкой читающей по-русски аудитории. Причина этого, с одной стороны кроется в том, что книги и статьи на эту тему, выпущенные в царской и советской России давно стали библиографической редкостью. Кроме того, – и это главное – в большинстве прежних изданий были обнародованы одни «голые» тексты без комментариев, порой также с ошибками в правовых реалиях и искажениями имен действующих лиц, названий селений и местностей. Хронология большинства горских 'адатов абсолютно не установлена и «плавает» в пределах двух-трех, а то и четырех столетий. На все эти недостатки изданий памятников обычного права еще двадцать лет тому назад указал дагестанский историк В.Г. Гаджиев. «Чтобы избежать ущерба в использовании анализируемых 'адатов, – писал он, – в ближайшем будущем необходимо подготовить и издать отвечающие современным требованиям публикации с точной передачей текстов памятников. Они должны быть снабжены историко-литературными очерками, научными комментариями и другими необходимыми примечаниями, помогающими приблизить источник к читателю и позволяющими исследователю извлечь достоверную информацию из этих памятников»¹.

Против этих справедливых слов нечего возразить. В «ближайшем будущем» выполнить пожелание историка не удалось. Ему не довелось дожить до осуществления своего замысла. Вскоре случился распад Советского Союза, крах социалистической экономики и серия братоубийственных войн. В таких условиях и государству и академической науке было не до изданий законов минувших эпох. В России и на Кавказе значение закона упало как никогда. Крах советского порядка на деле обернулся небывалым разгулом преступности, от которого как государство, так бизнесмены и простые обыватели уже устали. По мере укрепления государственной власти и восстановления порядка и законности в России, публикация законов, по которым жило прежде горское общество, приобрело не только научную, но и общественную актуальность. Сегодня напоминание о горской демократии и законности не только уместно, но и поучительно. Эти соображения в немалой мере определили подбор текстов и содержание историко-правовых очерков в этой книге. Готовя ее, мы думали не только о прошлом, но о и настоящем. Книга стала нашим ответом на призыв В.Г. Гаджиева.

Первым опытом создания такой работы стали два тома «Обычай и закон в письменных памятниках Дагестана V – начала XX в.», опубликованные в 2009 г. издательством Марджани. Настоящая Хрестоматия представляет их переработку и дополнение. В книге были использованы главы 1 и 7 т. I, а также главы 1, 3 и 8 т. II «Обычая и закона...». В отличие от публикации 2009 г. основное внимание книги

¹ Гаджиев В.Г. Памятники обычного права Дагестана: опыт источниковедческого анализа // Известия Северо-Кавказского научного центра высшей школы. Серия общественных наук. Ростов-на-Дону, 1987. № 3. С. 86.

обращено не на обычное право, а на фикх и его сосуществование и соперничество с другими системами права, такими как 'адат и российское имперское и раннее советское законодательство.

Определяя круг сюжетов для глав книги, пришлось провести строгий отбор. Конечно, всего, связанного с законом и обычаем горцев, в одной книге не расскажешь. За рамками работы остались разные системы религиозного права, бытовавшие на Северном Кавказе, – правовые заключения (*фетвы*) Ахмада Йеменского, Мухаммеда Кудутлинского и других северокавказских правоведов, купчие и завещания, документы своего рода благотворительных фондов (*вакфов*), согласно мусульманскому праву. В книгу не вошли и законы великих держав средневековья, в числе подданных или вассалов которых были горцы, – Сефевидского Ирана и Османской империи. Все эти правовые тексты не составляют местной специфики. Мы решили ограничиться мусульманским правом и горским обычаем, развернув перед читателем непростую историю их взаимоотношений.

Несколько слов стоит сказать о принципах перевода и подачи читателю законодательных памятников прошлого. Учитывая учебный характер издания, авторы книги стремились к доступности изложения, избегая искажений тестов правовых источников. Отличительная черта права всех эпох и народов заключается в форме его подачи. Перевод не должен превращаться в пересказ, как у дореволюционных военных переводчиков. Нельзя вносить в текст закона своих комментариев или оценок, чем порой грешили специалисты по 'адату советского времени. Вместе с тем можно и нужно менять структуру фразы, находить русские эквиваленты правовых понятий, не перегружая текст памятника сложными непонятными словами. Соединение доступности, точности и научности перевода было решено нами за счет подстраничных сносок. При необходимости нюансы употребления правовых терминов оригинала указаны в комментариях. Все юридические понятия при первом употреблении выделены *курсивом*. Термины на восточных языках приводятся в строгой арабистической транскрипции, цитаты на языках народов Северного Кавказа – в современной орфографии.

Учебное пособие адресовано прежде всего студентам университетов с углубленным изучением ислама. Оно может быть использовано при чтении лекций и проведении семинаров по учебным курсам, касающимся истории исламского права и общей истории ислама в России и в мире.

Ч. I. ИССЛЕДОВАНИЯ

Ш.Ш. Шихалиев, М.Г. Шехмагомедов

Гл. 1. ФИКХ В ИСЛАМСКОМ ДИСКУРСЕ КАВКАЗСКИХ УЛЕМОВ

Развитие мусульманского права в Дагестане имеет многовековую историю. Мы остановимся на нескольких сюжетах, характеризующих нюансы некоторых дискуссий в теории и практике шафиитской правовой системы в Дагестане. Один из них – это достаточно любопытная полемика по поводу легитимности *имамата* в период Кавказской войны XIX в. Второй сюжет – это попытка адаптировать шафиитскую правовую систему к российской действительности, когда мусульмане Дагестана были интегрированы в российскую колониальную систему в конце XIX века. Третий сюжет – это попытка через теорию мусульманского права, в частности, обсуждение вопроса *таклида* и *иджтихада*, найти общую точку соприкосновения шафиитской и ханафитской правовых школ. Последние два сюжета тесно связаны с широкими контактами дагестанских мусульман-шафиитов с ханафитским окружением. Эти контакты были следствием таких факторов как ссылка мусульман Северо-Восточного Кавказа во внутренние регионы Российской империи. Равно как и в результате социальных и экономических причин, когда дагестанцы с целью заработка или обучения выезжали во внутренние губернии Российской империи, где имели тесные контакты с мусульманами Волго-Уральского региона. Последнее было тесно связано с развитием мусульманского реформаторства в конце XIX – первой четверти XX в. в России.

Вместе с тем, чтобы осветить и охарактеризовать все эти сюжеты, необходимо кратко осветить доколониальный период, так как некоторые вопросы, обсуждаемые дагестанскими правоведами в вопросах теории и практики шафиитского права, тесно переплетены с развитием правовой системы в 18 веке. В этот период мусульманское право соперничало с существующей судебной системой норм обычного права (*'адат*), последовательно включаясь в систему судопроизводства в Дагестане, а в период Кавказской войны – заняла господствующее положение в Имамате, вытеснив адатную систему судопроизводства.

История развития мусульманской правовой системы в Дагестане начинается с X-XI вв., когда здесь начала формироваться местная мусульманская духовная элита – суфийские шехи, кадии и мударрисы, с широкой сетью мусульманских учебных заведений по образцу ближневосточных *мадраса*¹.

Вместе с тем, ближе к XVII в. система изучения наук в Дагестане несколько изменилась. На смену одним дисциплинам, которым дагестанские ученые оказывали пристальное внимание в домонгольский период (хадисоведение, суфийская литература), пришли другие, которые до XVII в. были мало популярны в Дагестане. Начиная с этого периода, здесь началось широкое развитие мусульманской правовой традиции и в целом – формирование сетей мусульманских исламских учебных заведений в Северо-Западном Дагестане. Последнее было тесно связано с именем дагестанского ученого Мухаммада б. Муса ал-Кудуки (1652 – 1717) из аварского селения Кудутль в Северо-Западном Дагестане, который одним из первых выступал против адатной системы судопроизводства.

¹ Более подробно см.: Аликберов А.К. Эпоха классического ислама в Дагестане: Абу Бакр ад-Дарбанди и его суфийская энциклопедия «Райхан ал-хакаик» (XI – XII вв), под ред. С.М. Прозорова. М., 2003.

Мухаммад ал-Кудуки получил образование в разных селах Дагестана. Затем он отправился в Египет и Хиджаз с целью совершенствовать свои знания. В Мекке он встретился с арабским ученым Салихом ал-Йамани (1637 – 1697), у которого он продолжительное время обучался¹.

Вернувшись на родину, Мухаммад ал-Кудуки основал сеть исламских учебных заведений, которые стали известны далеко за пределами Дагестана, в частности, в среде мусульман Волго-Уральского региона². Незадолго до своей смерти он отправился для паломничества в Мекку, но по дороге заболел и умер в г. Алеппо в 1717 г.³.

Мухаммад ал-Кудуки – автор ряда произведений по грамматике арабского языка, логике, риторике, практической астрономии (*‘илм ал-микат*). Ал-Кудуки не оставил ни одного цельного сочинения по фикху. Вместе с тем, на полях дагестанских рукописей по фикху встречаются многочисленные глоссы со ссылкой на юридические заключения ал-Кудуки по разным вопросам.

С именем ал-Кудуки связан бурный расцвет арабоязычной литературы, когда в Дагестане начали создаваться оригинальные сочинения по логике, риторике, теории диспута, грамматики арабского языка и фикха. Начиная с этого периода, мы наблюдаем более широкое развитие шафиитской правовой системы.

На формирование правового дискурса в Дагестане повлияло несколько внутренних и внешних факторов. Одним из них было расширение и укрепление союзов сельских общин, которые выступали самостоятельными политическими образованиями в этот период⁴. Правовая культура в союзах сельских общин в Дагестане характеризовалась господством норм обычного права (*‘адат*), охватывавшего практически все сферы социальной и экономической жизни той или иной общины, с некоторым незначительным переплетением положений шафиитской правовой системы. Последнее в системе адатного судопроизводства ограничивалось преимущественно сферой мусульманской культовой практики (*‘ибада*).

Начиная с Мухаммада ал-Кудуки, ряд крупных богословов весь XVIII в. пытались противостоять судопроизводству по *‘адатам*, заменив их нормами шафиитской правовой системы. Вместе с тем, оставаясь в большей степени богословами, они не имели ни реальных административных рычагов, ни военных возможностей, чтобы ликвидировать эти нормы обычного права. Их юридические заключения оставались всего лишь частными правовыми мнениями тех или иных богословов. Сформировавшаяся мусульманская духовная элита не принимала те положения и нормы относительно некоторых вопросов, которые имелись в нормах обычного права. Особенно это касалось таких вопросов, как завещание по наследству, преступления против личности, некоторых социальных вопросов. Вместе с тем, учитывая специфику социальной и экономической жизни Дагестана, мусульманские правоведы не всегда находили готовые ответы на некоторые вопросы в самом шафиитском праве. Для решения таких спорных вопросов многие дагестанские богословы обращались к авторитетным правоведам в странах Ближнего Востока, преимущественно в Сирию, Египет или Мекку. Причем эти обращения носили как личностный характер, в ходе многочисленных поездок дагестанских улемов в страны Ближнего Востока, так и опосредованно, путем пересылки писем с просьбой ответить на

¹ О Мухаммаде ал-Кудуки см: *Шихсаидов А.Р.* ал-Кудуки // Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопедический словарь. Под ред. С.М. Прозорова. М., 1999, вып. 2, с. 51-52; *Gould, Rebecca.* 'Ijtihad against Madhhab: Legal hybridity and the meanings of modernity in early modern Daghestan, in: *Comparative Studies in Society and History*, vol 57., pp. 35-66; *Kemper, Michael.* Ijtihad into philosophy: Islam as cultural heritage in post-Stalinist Daghestan // *Central Asian Survey* (2014), p. 2-3; *Мусаев М.А.* Материалы к биографии Мухаммада, сына Мусы ал-Кудуки // Вестник Института истории, археологии, этнографии. Махачкала, 2013, № 3, с. 61 – 70.

² شهاب الدين المرجاني. مستفاد الأخبار في احوال قزان و بلغار. القسم الثاني. قزان. 1900, 219 – 220; محمد مراد الرمزي تلفيق الأخبار و تلفيق الآثار في وقائع قزان و بلغار و ملوك التتار. المجلد الثاني. قزان. 1908, 413 – 414.

³ *Мусаев М.А.* Материалы к биографии Мухаммада, сына Мусы ал-Кудуки, с. 63.

⁴ *Агларов М.А.* Сельская община в Нагорном Дагестане в XVII - начале XIX в. М., 1988.

тот или иной вопрос¹.

Эти обращения к авторитетным правоведам Ближнего Востока показывают не только тесные контакты мусульман Дагестана с другими регионами, но и влияние и более широкое, по сравнению с последующим периодом, проникновение юридических заключений арабских ученых в правовую практику в Дагестане. Такое положение более характерно для дагестанской шафиитской правовой культуры всего доколониального периода. Помимо практики отдельных вопросов и ответов дагестанские ученые получали углубленное образование в самих крупных центрах Ближнего Востока – Дамаске, Каире, Алеппо, Мекке и Медине. Такие межрегиональные связи с Ближним Востоком носили в Дагестане в доколониальный период тесный и глубокий характер.

Таким образом, мусульманская правовая литература начала широко развиваться в Дагестане в этот период как через вопросы и ответы арабских правоведов, обсуждение этих вопросов, так и через обучение дагестанцев в крупнейших мусульманских образовательных центрах Ближнего Востока, которые привозили с собой новые идеи и практики.

Говоря о мусульманском праве и шари‘ате в этот период, следует отметить несколько типов правовых норм, распространенных в этот период в Дагестане. Первые носили больше теоретический характер, были посвящены некоторым вопросам теории мусульманского права (*усул ал-фикх*) или имели некий абстрактный характер, зафиксированный только в дагестанских рукописных источниках и имевших характер личного мнения тех или иных правоведов по разным вопросам. Такие юридические заключения (араб – *такрират* – *تقريرات*) не всегда носили прикладной характер. К таким теоретическим вопросам относились дискуссии о таклиде и иджитхаде, определение легитимности тех или иных мусульманских течений с точки зрения суннитского права (как например, юридические заключения XVIII в. относительно разных групп шиитов: езидов, джафаритов, исма‘илитов, друзов, алавитов)². В эту же категорию входил также ряд вопросов мусульманской правовой системы в области межличностных отношений (*му‘амалат*), которые также оставались в большей степени мнением или заключением того или иного правоведа и не всегда имели практическое применение в судебной системе союзов сельских общин Дагестана. Исключения, пожалуй, составляют некоторые союзы сельских общин, где нормы шафиитской правовой системы были более интегрированы в судебную систему и превалировали над нормами обычного права. Это было свойственно для некоторых союзов сельских общин, которые в своих сводах памятников права зафиксировали, что ряд вопросов, в частности, наследство по завещанию, необходимо решать исключительно на основе норм шари‘ата.

В судебной практике некоторых союзов сельских общин в Дагестане в доколониальный период можно наблюдать некоторую смесь шафиитских правовых норм, и норм обычного права. Первые из них, за редким исключением, регулировали, в основном, мусульманские обрядовые практики, такие как пятикратная молитва (*салат*), пост (*савм*), обязательный налог в пользу бедных (*закат*) и т.д. Вместе с тем, по нормам обычного права судопроизводство осуществлялось в основном в статьях «преступления» (*ал-джинайа*) направленных против личности (поранения, убийства, грабеж, воровство и т.д.) и соответствующие наказания. В последнем зачастую нормы шари‘ата, предусмотренные в шафиитском праве за те или иные преступления против личности

¹ Известны многочисленные ответы мекканских правоведов на вопросы, которые задавали им дагестанские ученые XVIII в. В частности, в Фонде восточных рукописей ИИАЭ имеется сборная рукопись, где представлены ответы шафиитского муфтия Мекки Са‘ида ал-Макки на вопросы дагестанских богословов XVIII в. Ибрахима ал-Уради и Мухаммада ал-Унсукули. См. Фонд восточных рукописей (далее: ФВР) Института истории, археологии, этнографии Дагестанского научного центра РАН, Ф. 14. Оп. 1, № 661, л. 44 – 47.

² Гизбулаев М.А. Источниковедческий анализ дагестанского правового источника XVIII в. «Фетва Ибн Салмана ал-Кудали» // Современные проблемы науки и образования. 2013, № 4.; URL: <http://www.science-education.ru/ru/article/view?id=9906> (дата обращения: 14.10.2016).

(казнь, отсечение рук и пр.), заменялись зачастую более «мягким» наказанием по нормам обычного права (штраф в размере быка, барана или денежном эквиваленте, изгнание из села и пр.).

Предварительный текстологический анализ памятников обычного права и юридических заключений дагестанских правоведов показывает любопытную картину. Памятники обычного права по своей структуре несколько кодифицированы, с тематическим делением на разделы. При этом, в них нет ссылок ни на какие правовые источники. Они представляют собой некий структурно упорядоченный свод правил и законов для той или иной сельской общины. Нормы обычного права в Дагестане носили преимущественно автохтонный характер и, несмотря на ряд сходств в некоторых разделах с нормами разных сельских общин, все же в некоторой степени учитывали особенности социальной и экономической жизни конкретной сельской общины. Одновременно с этим, нормы обычного права имели диффузную структуру: наряду с местными правовыми практиками в них в разной степени вошли и некоторые нормы шафиитской правовой системы; влияние последнего было где-то более значительным, где-то менее, в зависимости от общины, времени и места.

В отличие от памятников права, юридические заключения дагестанских правоведов этого периода структурно носят несколько аморфный характер – в большинстве они посвящены конкретным правовым вопросам, а не представляют собой законченный юридический документ. Вместе с тем, в этих заключениях можно встретить многочисленные ссылки как на основные источники мусульманского права – Коран и сунну, так и на сочинения шафиитских правоведов, работы которых оставались популярными в Дагестане на протяжении нескольких столетий.

Иными словами, в шафиитских правовых памятниках (*такрират*) практически нет ссылок на нормы 'адатов тех или иных селений. Равно как в кодексах обычного права разных сельских общин нет ни одной ссылки на какой-либо источник по мусульманскому праву.

В течение всего XVIII в. правовая мысль в Дагестане широко развивалась, и, как уже было отмечено выше, ближе к концу этого столетия, шафиитские правовые нормы, в зависимости от места и контекста, были частично включены в систему судопроизводства в Дагестане.

То же самое можно говорить и о теории мусульманского права (*усул ал-фикх*), которая тоже развивалась в Дагестане и имела свои этапы развития. В доколониальный период мы наблюдаем некоторое широкое обсуждение вопросов теории мусульманского права, несколько расширяющие методологию собственно самой шафиитской школы. Это, прежде всего, попытка расширить сферу исследования и вынесение решений исключительно с позиций шафиитской правовой системы; решение или пересмотр ряда вопросов с точки зрения расширения практики иджтихада как в рамках *мазхаба*, так и более широко – в рамках относительно независимого иджтихада (*ал-иджтихад ал-мутлак ал-мунтасиб*).

Здесь следует отметить, что основы мусульманского культа в сфере культовой практики (*'ибадат*) практически не претерпели изменений. Вместе с тем, некоторые богословы XVIII в. предлагали пересмотреть ряд вопросов в сфере межличностных отношений (*му'амалат*), ориентируясь больше не на прецедент, не на труды шафиитских правоведов, а через возвращение и переосмысление основных источников права – Корана и сунны.

Полемика по различным правовым вопросам, равно как и решение некоторых из них дагестанскими правоведами XVIII в. на основании собственного анализа источников права, посредством частичного иджтихада шли практически весь XVIII в. В борьбе с господством адатной системы, многие дагестанские правоведы пытались найти ответы на текущие вопросы по-разному. Некоторые из них, учитывая особенности социальной и экономической жизни Дагестана, пытались приспособить нормы существующих в

шафиитском праве юридических заключений к местным условиям, в том числе через обращение к схожим фетвам арабских правоведов. Другие пытались решить эти вопросы непосредственно, через прямое обращение к основным источникам – Корану и Сунне или через практику *талфик*¹.

Хотелось бы добавить также, что некоторые вопросы, обсуждаемые дагестанскими правоведами, оставались популярными на протяжении нескольких веков. На них никак не повлияли политические перемены: российские реформы в колониальный период и ранние советские преобразования. В ряде частных юридических заключений, которые пронизывают несколько столетий, отсутствует влияние любой политической системы.

Одним из таких наиболее обсуждаемых вопросов является трехкратная процедура развода. Согласно решению всех четырех суннитских правовых школ, если муж дал жене трехкратный развод, пусть даже единовременно, в один промежуток времени, то такой развод считается действительным. Супруги не могут больше воссоединиться и жить вместе до тех пор, пока супруга не выйдет замуж за другого и не разведется с ним. Только в таком случае может вновь через брак воссоединиться со своим первым мужем. Есть другое мнение, которое противоречит единогласному решению всех четырех суннитских школ. В частности, ряд ученых считают развод действительным только тогда, когда трехкратное произнесение формулы развода произнесено в разные промежутки времени. Если же формула развода была произнесена в один промежуток времени, пусть даже трехкратно или десятикратно, то это считается за один раз, так что у супруга есть еще возможность вернуть свою жену. Это второе мнение восходит к арабскому ученому Ибн Таймийе. Далее такого же мнения придерживался и Салих ал-Йамани, и его ученик Мухаммад ал-Кудуки. Вместе с тем, есть сообщение дагестанского ученого Ибрахима ал-Уради (ум. в 1771 г.) о том, что ал-Кудуки в конце концов отказался от своего мнения в этом вопросе в пользу решений всех четырех правовых школ. В частности, он отмечает: «До меня дошло, что Мухаммад б. Муса ал-Кудуки в этом вопросе (трехкратной процедуры развода) отказался от его предпочтения (*тарджих*) [другому мнению], от того, что он говорил ранее и совершил покаяние (*таба*)»². Слова Ибрахима ал-Уради дают нам понять следующее. Если первоначально Мухаммад ал-Кудуки по примеру своего учителя Салиха ал-Йамани считал необходимым условием расторжения брака трех и более кратное произнесение формулы развода в разные промежутки времени, то в конце концов он отказался от своего первоначального мнения и считал, что если муж произнес слова

¹ *Талфик* – это юридическая практика, применяемая в разных правовых школах. Суть его заключается в том, что в некоторых сложных вопросах представители одной правовой школы в определенных случаях могут временно следовать практике другой правовой школы. К примеру, согласно шафиитскому праву, прикосновение посторонних женщин и мужчин друг к другу (из числа не близких родственников) нарушает состояние ритуальной чистоты, в то время как у ханафитов – не нарушает. Поскольку в период хаджа, при семикратном обходе Каабы (таваф), который необходимо совершать в состоянии ритуальной чистоты, шафиитом очень сложно предостеречься от случайного прикосновения к другому полу, паломники-шафииты временно переходят в ханафитский мазхаб, чтобы совершить таваф в состоянии ритуальной чистоты. Точно также, при выплате обязательной милостыни разговения в конце месяца Рамадан (закат ал-фитр), шафииты должны выплатить эту милостыню зерном, финиками, рисом и другими продуктами; ханафиты могут выплатить и их стоимостью в денежном эквиваленте. Однако, поскольку в больших урбанизированных городах, если возникает проблема с покупкой зерна или это зерно нецелесообразно раздавать, поскольку рядом нет мельниц и пр., шафииты имеют право также выплатить стоимость зерна в денежном эквиваленте. При этом, шафииты совершают намерение (нийат), что в данном случае для выплаты милостыни деньгами, они временно переходят на ханафитский мазхаб (то есть, шафиит в этом случае совершает следующее намерение: «Я намереваюсь выплатить обязательную милостыню разговения месяца Рамазан деньгами, согласно мазхабу имама Абу Ханифы»). Правоведы из числа реформаторов предлагали более широко расширить такую практику перехода из одного мазхаба в другой, говоря что нет необходимости ждать исключительных случаев, а достаточно её применять в каждом удобном для мусульман случае. При этом они ссылались как на сунну, так и на прецедент ранних шафиитских и ханафитских правоведов (в частности, на пример Абу Йсуфа, ученика Абу Ханифы).

² Выписки Ибрахима ал-Уради (Ibāhīm al-‘Urādī) по правовым вопросам. Рукопись хранится в частной коллекции М.Г. Шехмагомедова. Автограф Ибрахима ал-Уради, № 43, л. 26а.

развода трехкратно, в один промежуток времени, то этот развод считается действительным. В дальнейшем мнению Ибн Таймийи в этом вопросе следовали последователи Мухаммада б. Абд ал-Ваххаба, а позже – и египетские реформаторы Джамал ад-Дин ал-Афгани, Мухаммад ‘Абдо и Рашид Рида, а также ученик последнего из числа дагестанцев – ‘Али ал-Гумуки (Каяев) и его ученики. Этот вопрос обсуждался в Дагестане как минимум на протяжении более трехсот лет, вплоть до настоящего времени¹.

Второй вопрос, который также бурно обсуждался в Дагестане касался совершения обеденной молитвы после пятничной. Как известно, в пятницу мусульмане вместо обеденной молитвы совершают пятничную (*салат ал-джум‘а*). Пятничная молитва совершается коллективно. При этом, для совершения пятничной молитвы, согласно шафиитскому мазхабу, есть некоторые условия, как например, присутствие не менее 40 дееспособных, совершеннолетних мужчин, постоянно проживающих в той или иной местности; правильное чтение суры «ал-Фатиха» и т.д. При отсутствии некоторых условий, пятничная молитва не засчитывается. В таком случае мусульманин совершает обеденную молитву (если он находится, например, в поездке), или повторяет обеденную молитву после пятничной. По последнему вопросу среди ученых существуют противоречия. Так, например, некоторые ученые считали, что необязательно уметь читать правильно всем молящимся правильно суру «ал-Фатиха» и что правильное чтение этой суры имамом достаточное условие чтобы пятничную молитву считать действительной. Другие идут дальше и прямо запрещают совершение обеденной молитвы после пятничной, аргументируя это тем, что вместо обязательных пяти молитв, мусульмане совершают шесть. Этот вопрос был объектом острой дискуссии среди богословов. Ибн Таймийя, также как и последователи Мухаммада б. ‘Абд ал-Ваххаба, равно как и упомянутые выше реформаторы из числа дагестанцев, считали совершение обеденной молитвы после пятничной абсолютно лишней и ненужной. Их противники же считали, что возможно несоответствие одному из условий, при котором совершается пятничная молитва, как, например, существование в одном населенном пункте двух мечетей, недостаточное количество совершеннолетних, здравомыслящих мусульман в одном населенном пункте или же неправильное чтение большей частью коллектива суры «ал-Фатиха». Поэтому они настаивали на повторение обеденной молитвы после пятничной. Согласно имеющимся источникам, эта полемика в Дагестане обсуждалась долгий период².

Таким образом, весь доколониальный период характеризуется развитием шафиитской правовой системы в Дагестане, постепенным расширением сфер его влияния и частичным его включением в правовую культуру союзов сельских общин в Дагестане. В течение XVIII в. дагестанскими правоведами, через практику иджитхада, обращения к мусульманским авторитетам Ближнего Востока или заимствования схожих решений в шафиитской литературе, были вынесены юридические заключения по широкому кругу вопросов, связанных как с некоторыми тонкостями вопросов культа (*салат, саум, закат*), так и с практическими вопросами в сфере общественных (*вакф, харим*), межличностных (*назр, васийа*) и семейно-брачных отношений (*никах, талак*).

Следующий этап развития шафиитской правовой системы связан с периодом

¹ على بن عبد الحميد الغموقى. الرسالة فى الانتقاد على صالح اليمنى فى مسألة الطلاق // ФВР ИИАЭ ДНЦ РАН Ф. 14. Оп. 1. № 785б. اسئلة ابراهيم // ФВР ИИАЭ ДНЦ РАН, Фонд М.-С.Д. Саидова (далее: ФМС). Оп. 1. № 50, лл. 1а – 7б; العرادى و اجوبه سعيد المكي. Выписки из сборной рукописи (№ 16, л. 42а.). Рукопись хранится в частной коллекции М.Г. Шехмагомедова;

يوسف الجنكوتى. مسألة الطلاق. مجلة "بيان الحقائق". بوناكسك, 1926, الرقم الخامس, ص. 13 - 14
حسن افندى الداغستانى الألقادارى. جراب الممنون. المطبعة الاسلامية لمحمد مرزا مورايوف. تميز خان شوره. 1912. ص. 66, 154 - 153;
عمر الأهللى الداغستانى. النصوص الصريحة فى عدم جواز الظهر بعد الجمعة.² Копия рукописи хранится в частной коллекции Ш.Ш. Шихалиева;

على بن عبد الحميد الغموقى. الجمعة و اعاده الظهر بعدها. فى جريدة داغستان. طبع فى تميز خان شوره. 1916. رقم 12. ص. 3-4. على بن عبد الحميد الغموقى. مسألة الجمعة. فى جريدة داغستان. طبع فى تميز خان شوره. 1916. رقم 19. ص. 4.
Более подробно об этом см.: Наврузов А.Р. «Джаридат Дагистан» - арабоязычная газета кавказских джадидов. М., 2012, с. 129 – 135.

имамата на Северо-Восточном Кавказе.

Становление имамата как теократического государства связано с деятельностью третьего имама Шамиля (1834–1859), который упорядочил административную, судебную и экономическую структуру своего государства.

Административная и судебная реформы Шамиля фактически ликвидировали гражданское самоуправление сел и союзов сельских общин; их публичная власть была уничтожена и заменена административной. На местах судопроизводство было сосредоточено в руках кадиев, которые были учреждены в каждом селении взамен старинной выборной системы судей, не имевших ранее зачастую религиозного образования. За деятельностью сельских кадиев надзирали *муфтии* наибств, заменившие собой кадиев бывших союзов общин.

Все нормы обычного права, узаконивавшие традиционное самоуправление союзов сельских общин, потеряли свою юридическую силу. Местный 'адат был заменен шафиитской правовой системой, признанной в имамате единственно правомочной.

За пределами имамата, сельские общины сохранили прежнее устройство под общим русским протекторатом. Имперская власть на подвластной территории установила режим косвенного управления, с опорой на местную аристократию или нормы обычного права. Эта система после окончания Кавказской войны легла в основу режима военноподданного управления, распространившегося на весь Дагестан¹.

Здесь следует отметить, что в течение 18 века шафиитская система в Дагестане настолько широко развилась, что многие вопросы социальной и экономической жизни были уже решены или через практику обращения к юридическим заключениям (*фатва*) авторитетных шафиитских правоведов, работы которых были популярны в Дагестане. Или через частные юридические заключения (*такрират*) дагестанских правоведов, рассматривавших тот или иной вопрос с учетом специфики дагестанских реалий. Это касается таких вопросов как земельные отношения, завещания, и семейно-брачные отношения.

Вместе с тем, сосуществование разных правовых систем в Дагестане: шафиитской в имамате и обычного права в сельских общинах вне территории имамата, равно как и само расширение присутствия Российских институтов в Дагестане и Чечне, породило новые дискуссии. Они касались таких вопросов как роль и место юридической практики судопроизводства в Дагестане, исламское правовое обоснование Имамата, необходимость переселения (*хиджра*) дагестанцев с территории, подвластных Российской империи (*дар ал-харб*) на территорию имамата (*дар ал-ислам*).

С полным текстом пособия можно ознакомиться, обратившись в СПбГУ.

¹ Бобровников В.О. Мусульмане Северного Кавказа: обычай, право, насилие (Очерки по истории и этнографии права Нагорного Дагестана). М., 2002, с. 136–141.

² См. Кемпер М. Шариатский дискурс имамата в Дагестане первой половины XIX в. // Дагестан и мусульманский Восток: сб. ст. / Сост. и отв. ред. А.К. Аликберов, В.О. Бобровников. М., 2010. С. 107–124.



¹ О нем см. *Абдулмажидов Р.С., Шехмагомедов М.Г.* Биографии кумухских ученых-богословов XIX века в изложении ‘Али ал-Гумуки (Каяева). // Вестник Дагестанского научного центра РАН. 2015. № 57. С. 51-60.

² Это его сочинение («Бахир ал-бурхан ли-иртидад ‘урафа’ ад-Дагестан» («Блестящее доказательство об отпадении знатных лиц Дагестана (от ислама)) было проанализировано европейскими исследователями: См.: *Zelkina, Anna*. In *Quest of God and Freedom*. C. Hurst & Co.: London, 2000, p. 138-139; *Kemper, Michael*. *Herrschaft, Recht und Islam in Daghestan. Von Khanaten und Gemeindebünden zum ġihād-Staat*. Wiesbaden, 2005. S. 219 – 224.



¹ *Кемпер, Михаэль.* Шариатский дискурс имамата в Дагестане первой половины XIX в. // *Дагестан и мусульманский Восток* / сост. и отв. ред. А.К. Аликберов, В.О. Бобровников. М., «Марджани», 2010, с. 107 – 124; *Его же:* The Daghestani Legal Discourse on the Imamate, in: *Central Asian Survey* (2002), 21 (3), 265-278; *Мусаев М.А.* Биографии дагестанских ученых-богословов, противников имама Шамиля, в изложении ‘Али ал-Гумуки (Каяева): перевод, комментарии // *Фундаментальные исследования.* – 2014. – № 6 (часть 3) – С. 632-639.

СЛОБО





¹ Таких сочинений дагестанских ученых, посвященных вопросам теории мусульманского права насчитывается несколько десятков. В основном эти тексты датируются или же 18 веком, или же самым концом 19 – первой третью 20 вв.

² محمد علی الجوخی. فتاوی الجوخی. المطبعة الاسلامیة لمحمد مرزا موریوف. تمیر خان شورہ. 1908.

³ حسن افندی الداغستانی الأقداری. جراب الممنون. المطبعة الاسلامیة لمحمد مرزا موریوف. تمیر خان شورہ. 1912.



¹ حسن افندی الداغستانی الألفداری. جراب الممنون، ص. 1.

² Gould R., Shikhaliev Sh. Taqlīd and Modernity: Ḥasan al-Alqadārī (d. 1910) and Daghestani Islamic Legal Theory under Russian Rule, in: *Journal of Islamic Studies*, Oxford University Press (в печати).

³ حسن افندی الداغستانی الألفداری. جراب الممنون، ص. 281.

¹ Ал-Истинбат (الاستنباط) – это извлечение тех или иных доводов (ал-адилла, ед. ч. – ад-далил; الدليل - الأدلة) из главных источников мусульманского права – Корана и сунны, с соблюдением ряда условий.

2 Речь идет, прежде всего, о выработке тех решений, на которые Коран и сунна не давали прямого ответа. С развитием системы мусульманского права в основные источники права были включены также такие понятия как «кийас» (قياس) - суждение по аналогии, и «иджма» (اجماع) - единодушное мнение авторитетов. С дальнейшим развитием теории мусульманского права, правоведы разработали свои принципы и методы. К примеру, в теории ханафитского права широкое применение получила практика «истихсан» (استحسان) - когда правоведы при рассмотрении спорных вопросов, очевидного довода которому нет ни в Коране, ни в сунне, руководствовались критерием пользы для мусульманской общины, используя рациональный метод (الرأى). В отличие от ханафитов, шафиитская школа не приветствовала ханафитский принцип «истихсан», видя в нем расширение субъективного мнения правоведа и опасность его отхода от основных правовых источников в пользу дополнительных. Теория шафиитской правовой системы была построена по принципу «истисхаб» (استصحاب) - когда при вынесении решения требовалось более прямое доказательство, минимизирующее субъективное мнение правоведа. Конечно же, шафиитские правоведы тоже используют логическое, рациональное суждение, однако более точно определяют границы его применения, ограничивая его в рамках метода «кийас», причем этот метод допустим только при единогласном мнении авторитетных правоведов. В этом они более близки к другой группе – «асхаб ал-хадис» (اصحاب الحديث), которые предпочитают руководствоваться доводами «слабых» хадисов (الضعيف), чем широко использовать рациональный метод «истихсан». (О принципе «истихсан» см.: محمد بن أحمد بن جزى الكلبى الفرناتى. تقريب الوصول الى علم الاصول. المدينة المنورة. 2002; 403 – 399. تاج الدين عبد الوهاب بن على السبكى. جمع الجوامع فى اصول الفقه. بيروت، دار الكتب العلمية، 2003، 108؛ على جمعة محمد. المدخل الى دراسة المذهب الفقهي. القاهرة، دار السلام، 2012، 34 – 33. ولى الدين احمد بن عبد الرحيم العراقي. الغيث الهامع شرح جمع الجوامع. بيروت، دار الكتب العلمية، 2003، 701 – 693؛ عبد الحى اللكنوى. النافع العلمي، 14. See also: Poya, Abbas. Anerkennung des Iğtihād – Legitimation der Toleranz. Möglichkeiten innerer und äußerer Toleranz im Islam am Beispiel der Iğtihād-Diskussion // Islamkundliche Untersuchungen. Begründet von Klaus Schwarz. Herausgegeben von Gerd Winkelhane. (Berlin, Klaus Schwarz Verlag, 2003), Band 250 – 177 s.

⁴ شاه ولى الله أحمد بن عبد الرحيم الدهلوى. عقد الجيد فى أحكام الاجتهاد و التقليد. دار الفيث. 1995، 48 – 50.

⁵ Schacht J., Macdonald D. B. Idjtihād // The Encyclopaedia of Islam. New Edition. (Leiden: Brill; London: Luzac

& Co. Vol. III, 1971), 1026 – 1027; Martyr Murtada Mutahhari, The Role of Ijtihad in legislation // Al-Tawhid A Quarterly Journal of Islamic Thought & Culture (Published by: The Foundation of Islamic Thought, Qum, no Published date), Vol IV, № 2., 238 – 253. Здесь: 242 – 243; Hughes, Thomas Patrick. Dictionary of Islam. (London: Allan, 1885), 199; Hallaq, Wael B. Was the Gate of Ijtihad Closed? // JIMES 16 (1984), 3 – 41; شاه ولي الله أحمد بن عبد الرحيم الدهلوى. عقد الجيد فى أحكام الاجتهاد و التقليد. 48 – 54. ابو اسحاق الشاطبى. الموافقات فى اصول الشريعة. بيروت, دار الكتب العلمية. 2004, 774 – 784. شاه ولي الله أحمد بن عبد الرحيم الدهلوى. عقد الجيد فى أحكام الاجتهاد و التقليد, 54 – 50.¹ ولي الدين احمد بن عبد الرحيم العراقى. الغيث الهامع شرح جمع الجوامع, ص. 700. عبد الحى الككوى. مسألة الاجتهاد و انقراضه. فى جريدة داغستان. طُبِعَ فى تيمير خان شُورَة. 1915, رقم 42, ص. 4.² Тарджих (ترجيح) — это выбор между двумя противоречащими друг другу или противоположными решениями путем обращения к первоисточникам и определения более сильного довода, в соответствии с которым и принимается нужное решение. См: محمد عميم الإحسان المجددى البركتى. التعريفات الفقهية. بيروت, دار الكتب العلمية. 1997, 404 – 409. منصور بن محمد السمعاني. قواطع الأدلة فى الاصول. بيروت, دار الكتب العلمية. 1997, 18 – 19. على جمعة محمد. المخل الى السيد البكرى بن السيد محمد شطا الدمياطى. اعانة الطالبين. بيروت. دار إحياء التراث العربى. 1997, ص. 65 – 66. دراسة المذهب الفقهية. ص. 65 – 66.⁴

¹ Gould R., Shikhaliev Sh. Taqlīd and Modernity: Ḥasan al-Alqadārī (d. 1910) and Daghestani Islamic Legal Theory under Russian Rule.

² Автобиография Абусуфьяна Акаева / пер. А.Р. Шихсаидова, комм. Г.М.-Р. Оразаева // *Оразаев Г.М.-Р.* (сост.). Литературное и научное наследие Абусуфьяна Акаева (сборник статей и материалов). Махачкала, 1992, с. 128.

³ *Исаев А.А.* Магомедмирза Мавраев – первопечатник и просветитель Дагестана. Махачкала, 2003.

⁴ Автобиография Абусуфьяна Акаева, с. 129; حرق الأسداد عن ابواب الاجتهاد. مسعود بن محمد بن علي الداغستاني المهوخي. Рукопись хранится в личной коллекции жителя г. Хасавюрт Абубакара Саидбекова (18.12.1977 г.р.). Копия этого сочинения была им любезно предоставлена авторам.

⁵ نذير الدرکلی. التعليق الحميد. حرق الأسداد عن ابواب الاجتهاد. مسعود بن محمد بن علي الداغستاني. المخطوط. 54 ص. Рукопись хранится в мечети с. Карабудахкент. См. также: *Дебилов, Мухаммад-кади.* Шариат дарслар уьч йыллык мактапларда (на кумыкском языке). Типография М.-М. Мавраева, Темир-хан Шура, 1914.

⁶ نذير الدرکلی. التعليق الحميد. حرق الأسداد عن ابواب الاجتهاد. مسعود بن محمد بن علي الداغستاني. المخطوط. 54 ص. // ФВР ИИАЭ ДНЦ РАН, ФМС, Оп. 1. № 35, лл. 2 – 32; مسالة. ابو سفيان بن أكاي الغزائشي. // ФВР ИИАЭ ДНЦ РАН, ФМС, Оп. 1. № 35, лл. 69 – 108; على القول السديد. المخطوط.

- الاجتهاد. في مجلة "بيان الحقائق". بويناسك, 1926, الرقم الثالث, ص. 5 – 2.
- ¹ 101. // ФВР ИИАЭ ДНЦ РАН, ФМС, оп. 1, № 37, лл. 101 – 106; مسعود بن محمد بن علي الداغستاني المهوخي. حرق الأسداد عن ابواب الاجتهاد. علي بن عبد الحميد الغموقى. الرسالة في التقليد و وجوب التلقيق. المخطوط.
- "جريدة داغستان". الرقم 31, 1913, ص. 4.
- ² Эта дискуссия включена в сборную рукопись, состоящую из четырех сочинений и писем, посвященных таклиду и иджитхаду, критике или апологетике Ибн Таймийи, египетских реформаторов ал-Афгани, Абдо, Рида, а также ваххабитов. См.: ФВР ИИАЭ ДНЦ РАН, ФМС, Оп. 1. № 35 – 141 лл. Дискуссия эта продолжалась в период с конца 1927 г. по конец 1928 г; в 1929 г. один из участников этой дискуссии, Йусуф ал-Джунгутий был расстрелян органами НКВД.
- ³ // ФВР ИИАЭ ДНЦ РАН, ФМС, Оп. 1. № 35 лл. 116 – 141. محمد بن زين الدين الترغولى. مكاتبة بين نذير الدرکلى و محمد الترغولى. المخطوط.
- ⁴ تذير الدرکلى. الإجتهد و التقليد, ص. 32 – 2.
- ⁵ // ФВР ИИАЭ ДНЦ РАН, ФМС, Оп. 1. № 35 лл. يوسف بن حسنين الجنكوئى. القول السديد فى حسم مادة الاجتهاد و وجوب التقليد. 32 a – 66 a.



¹ 68a – 103b. نذير الدرکلی. التعليق الحميد على القول السديد. ص. 68 – 103.

² مسعود بن محمد بن علي الداغستاني المهوخي. حرق الأسداد عن ابواب الاجتهاد. ص. 103.

¹ ابو سفيان بن أكاي الغزانشي. مسألة الاجتهاد. ص. 5 - 2. ابو سفيان بن أكاي الغزانشي. احوال الحجاز و الغائلة الوهابية. في مجلة "بيان الحقائق".
 بوناكسك. الرقم الاول. 1925, ص. 4 - 2. مسعود المهوخي. خطاب الى العلماء. في مجلة "بيان الحقائق". بوناكسك. الرقم الرابع. 1926. ص. 11 - 7. ابراهيم حجيرو التميزي الركني. مكالمة في حق ذم التقليد. في مجلة "بيان الحقائق". بوناكسك. الرقم السادس. 1927, ص. 17 - 15. عبد الله بن قربان على العسلطي. في حق الاجتهاد و التصوف. في مجلة "بيان الحقائق". بوناكسك. الرقم السابع. 1927, ص. 8 - 6.

² Bobrovnikov V., Nauruzov A., Shikhaliev Sh. Islamic Education in Soviet and post-Soviet Daghestan // Islamic Education in the Soviet Union and its Successor States / Ed. by Michael Kemper, Raoul Motika and Stefan Reichmuth. London and New York, 2010, p. 107-167.

Гл. 2. ГОРСКИЙ ОБЫЧАЙ И ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ЗАКОН

На материалах Северного Кавказа сделаны классические описания обычного права. Горский *‘адат* возник и развивался как обычай сельских общин и их союзов (вольных обществ), многие из которых до второй трети XIX в. оставались за пределами единого государства. В то же время его правовые нормы не раз определяли законы крупных государств на территории региона. Последние полтора-два столетия судьбы *‘адата* неразрывно связана с метаморфозами государства и права в России. Чтобы понять, чем *‘адат* стал для дагестанского общества сегодня, следует обратиться к государственной политике регулирования правовых обычаев горцев, начиная с первого единого горского государства в имамате Шамиля и кончая включением региона в Российскую империю.

Образ беззаконной вольницы

На совести государственных деятелей XIX в. лежит создание стереотипа горцев всего Северного Кавказа как дикого, жестокого и беззаконного племени, «природных разбойников и хищников». Такими представлениями руководствовались российские военные, руками которых регион был присоединен к Российской империи, в частности знаменитый генерал А.П. Ермолов, с именем которого связано начало Кавказской войны (1817–1864). Их разделяли военные и гражданские чиновники, проводившие российские реформы на покоренном Северном Кавказе. Им вторили представители мусульманской духовной и военной элиты, вставшей на российскую службу. Сетования на «горское хищничество» стали общим местом в местных мусульманских хрониках того времени. Показательна оценка горцев, принадлежащая перу Гаджи-Али Чохского, бывшего секретаря имама Шамиля, в конце Кавказской войны перешедшего на сторону русских и скончавшегося в 1895 г. кадиом г. Шемахи в русском Закавказье:

«Горцы дики, как сама природа, окружающая их, и хищны, как звери», – писал он. В своей хронике «Сказание очевидца о Шамиле» Гаджи-Али объяснял преступные наклонности горцев забвением «благородных законов *шари‘ата*» и общим падением нравов под влиянием распущенных и преступных правителей. «Когда в 200 году хиджры Абу Муслим Шамский¹ покорил и силой оружия заставил горцев принять мухаммеданскую веру, Дагестан сделался рудником ученых и храбрых, – пишет он далее, но – поколения и ханы сменялись, а с ними изменялось и положение горцев, они начали приходить в упадок, каждый стал предаваться своим страстям..., одни сделались разбойниками, другие – ворами, стали делать набеги на Гурджистан, Туне и Мосок², а с этим вместе возникли междоусобные брани и родовая вражда племен. По словам историков, земля Дагестана сделалась смесью крови, драк и раздоров... Теперь же корень войны, беспорядков и смут пресечен могуществом русских». Похожие мысли высказывал приставу Руновскому после своего пленения сам Шамиль: «Я употреблял против горцев жестокие меры. Много людей было убито по моему приказанию... Бил я и шатоевцев, и андийцев, и тадбуртинцев³, но бил я их не за преданность русским. Вы знаете, что тогда они ее еще не высказывали, а за их скверную натуру, склонную к грабительству и разбоям... И вы (русские. – В.Б.) будете бить их за ту же склонность, которую им очень

¹ Абу Муслим – полубогатый исламизатор Дагестана и Северного Кавказа, в образе которого слилось несколько миссионеров и воителей за веру (*гази*) арабского, тюркского, иранского и местного происхождения. В исторической памяти мусульман Северо-Восточного Кавказа этот популярный герой слился с Абд ар-Рахманом Абу Муслимом, который помог посадить на трон Арабского халифата Аббасидов, а в 755 г. (второй век хиджры) был убит последними.

² Речь идет о набегах горцев на Кахетию.

³ Вольные общества Чечни (ныне: Шатоевский и Веденский районы) и Дагестана (Ботлихский район) на северных границах имамата.

трудно оставить»¹.

Такие представления распространялись в русском обществе времен Кавказской войны через художественную литературу. Северному Кавказу вообще повезло с русской классикой. Кто только не писал о нем! И прежде всего Пушкин и Лермонтов. Юношеская поездка Пушкина на юг России подарила читающей России романтическую поэму «Кавказский пленник», очаровавшую публику описанием дикой горной природы, воинственных черкесов и любви прекрасной черкешенки к русскому пленнику. Так и не добравшись до Кавказа, молодой Пушкин развил на воображаемых кавказских материалах байроновский сюжет про край дикой свободы, «где рыскает в горах воинственный разбой». Еще значительно было влияние романтических стихов и прозы Лермонтова, чьи хрестоматийные образы «злого чечена» из «Казачьей колыбельной» или необузданного абрека Казбича из «Героя нашего времени» во многом определили восприятие Дагестана в России XIX в. Еще совсем юный Лермонтов прекрасно нарисовал стереотипный образ горской вольницы:

И дики тех ущелий племена,
Им Бог – свобода, их закон – война,
Они растут среди разбоев тайных,
Жестоких дел и дел необычайных;
Там в колыбели песни матерей
Пугают русским именем детей;
Там поразить врага не преступленье;
Верна там дружба, но вернее мщенье;
Там за добро – добро, и кровь – за кровь,
И ненависть безмерна, как любовь.

(Измаил-бей)

Общие настроения, господствовавшие в российской военной администрации Кавказского края и в целом в русском обществе времен Кавказской войны, ярко охарактеризовал крупнейший дореволюционный кавказовед-лингвист барон П.К. Услар. «В эпоху романтизма, – писал он, – и природа, и люди на Кавказе были непонятны... Горцев не могли мы себе представить иначе, как в виде людей, одержимых каким-то беснованием, чем-то вроде воспаления в мозгу, – людей, режущих налево и направо, пока самих их не перережет новое поколение беснующихся. И было время, когда эти неистовые чада нашей поэтической фантазии приводили в восторг часть русской читающей публики!.. Горцы, которые в те блаженные времена учились чему-нибудь и как-нибудь в Петербурге, сами всячески подделывались под Амалат-беков, Казбичей и т.п...». От обожания Кавказа путешественники и военные, побывавшие в регионе, нередко переходили к не менее неумеренному порицанию жителей края. Именно в эпоху присоединения Северного Кавказа к Российской империи сложился крайне негативный образ горца, который продолжает определять общественное мнение России, а отчасти и Западной Европы, до настоящего времени. Характерно в этом смысле высказывание теоретика славянофильства Н.Я. Данилевского: «Кавказские горцы – и по своей фанатической религии, и по образу жизни и привычкам, и по самому свойству обитаемой ими страны – природные хищники и грабители, никогда не оставлявшие и не могущие оставлять своих соседей в покое» (1871)². Сравнивая жителей горных ущелий Кавказа с шотландскими горцами, прославленными в романах Вальтер Скота, Данилевский надеялся, что на Северном Кавказе Россия пойдет по пути Англии, и уничтожит этот столь же экзотический, сколь и разбойный вертеп.

¹ Дневник полковника Руновского, состоящего приставом при Шамиле во время его пребывания в гор[оде] Калуге с 1859 по 1862 год // Акты Кавказской археографической комиссии. Т. XII. Тифлис, 1904. С. 1422.

² Данилевский Н.Я. Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому. 6-е изд. СПб., 1995. С. 31.

Остроумная критика дикой и беззаконной горской вольницы вложен Львом Толстым в уста героя его повести «Казачья Оленина»: «Совсем иначе, чем он воображал, представился ему Кавказ. Он не нашел здесь ничего похожего на все свои мечты и на все слышанные и читанные им описания Кавказа. Никаких здесь нет бурок, стремнин, Аммалат-беков¹, героев и злодеев... люди живут, как живет природа: умирают, рождаются, совокупляются, опять рождаются, дерутся, пьют, едят, радуются и опять умирают...». Позднее к этому мнению присоединились этнографы. Так, И. Пантюхов писал о Нагорном Дагестане: «Не будучи знакомы с внутренней жизнью лезгин, но, зная их только как смелых грабителей, летописцы и историки... считали лезгин дикарями и разбойниками. Правильная внутренняя организация лезгинских общин, честность взаимных отношений и оседлая земледельческая культура не дают, однако, основания считать лезгин дикарями. Главные средства к существованию лезгинам всегда давали не разбои, а земледелие и скотоводство»². Однако описанные выше представления продолжали определять российскую науку и политику на дореволюционном Северном Кавказе. И Толстой и Пантюхов, и Услар шли «против течения», как исключение из общего правила.

В задачи этой главы не входит развенчание вздорных стереотипов горского «хищничества». Эта тема выходит за пределы нашей книги³. Политики, литераторы и ученые уже давно от них отказались. Гораздо важнее понять причины резкой критики горских обычаев как кавказской администрацией Российской империи, так и представителями мусульманской элиты, влившейся в ее ряды. Поразительное сходство их оценок объясняется довольно просто: и те, и другие боролись с горским «адатом», видя в нем источник сепаратистских устремлений горских общин, мешающий объединению дагестанских мусульман в единое государство. Эта борьба началась с возникновением имамата Нагорного Дагестана и Чечни и продолжилась в Российской империи. Только источник объединения противники «адата» искали по-разному: для Шамиля и идеологов шариатского движения из числа его соратников он был в исламском законе, а для российских властей – в имперском законодательстве. Из борьбы государственного закона и горского «адата» ни один не вышел полным победителем. Государству не удалось уничтожить обычаи, но и обычаям пришлось приспособиться к существованию под властью государства. Перипетии этого соперничества были довольно красочны и поучительны. Но прежде чем переходить к рассказу о них, следует сначала обратиться к самим законам сельских общин горцев.

«Адат как общинное и семейное право»

Критики горского «адата» сильно заблуждались, считая горцев плохими мусульманами и разбойниками, не знавшими твердого закона. Во всяком случае, арабские правовые источники из Дагестана рисуют совсем другую картину горского общества. С одной стороны, многие «адаты» общин и вольных обществ ничем не противоречили нормам шариата. Они следовали ему при использовании общественных пастбищ (араб. *мават*, по шариату; «запретных к разделу и другому использованию», *харим*, по адату), передачи части этих угодий в частную собственность путем их «оживления», или обязанности убийцы возместить семье убитого понесенную потерю. При этом горцы, оказывается, были очень привержены к своему закону. Самые разные стороны общественной и частной жизни членов джамаата подвергались мелочной регламентации в горских «адатах», древнейшие записи которых сохранили нам арабские рукописи и эпиграфика XIV–XVII вв. Судя по этим нормативным актам, дагестанские горцы всегда были строгими законниками, своего

¹ Благородный разбойник, герой одноименного романа А. Бестужева-Марлинского.

² Пантюхов И. Современные лезгины // Кавказ. Тифлис, 1901. № 228.

³ Читателей, интересующихся проблемами горского «хищничества» и ориентализма на дореволюционном российском Кавказе я отсылаю к своей работе: Бобровников В.О. «Горское хищничество» в теории и практике российского ориентализма на Северном Кавказе XIX в. // Меняющаяся Европа: проблемы этнокультурного взаимодействия. Отв. ред. М.Ю. Мартынова. М., 2006. С. 367–383.

рода «британцами» Кавказа в том, что касалось почитания порядка и справедливости.

Анализ памятников горского 'адата позволяет выделить в нем два основных уровня законотворчества. Правовые нормы создавались, во-первых, на уровне семьи либо рода-*тухума* и, во-вторых, на уровне селения, вольного общества или ханства. Право второго, высшего, уровня было писаным, семейный закон – как правило, бесписьменным. По этой простой причине до нас дошли в основном памятники общинного 'адата, главным образом регулирующие отношения между членами джама'ата в области уголовного и имущественного (поземельного) права. Несмотря на этническую пестроту и политическую раздробленность Северного Кавказа до присоединения к России, нормы и принципы горского закона были довольно единообразны. Эту особенность горского 'адата уловил еще М.М. Ковалевский. «Я считаю также более или менее установленным, – писал он, – то общее положение, что, несмотря на пестроту племенного состава и разнообразие языков, жители Дагестана придерживаются более или менее одинаковых начал права». Обращаясь к памятникам горских правовых обычаев нельзя подходить к ним с мерками современной юриспруденции. Не только горский 'адат, но и гораздо менее партикулярный, чем он, шари'ат порой обнаруживает весьма серьезные расхождения с современными правовыми системами. То, что мы привыкли относить к области публичного права, относилось и в 'адате, и в шари'ате к праву личному и наоборот. Например, убийство рассматривалось ими как преступление не против общества, а семьи убитого. Отсюда кровомщение (араб. *кисас*), имеющее юридическую силу как в 'адате, так и в шари'ате.

¹ Все, упомянутые в этих арабоязычных договорах селения, находятся на территории Шамильского района за исключением Батлаича, который относится к Хунзахскому району.

¹ С. Худуц и ныне необитаемое с. Анчибачи в Дахадаевском районе, Кумух – столица одноименного феодального владения, управлявшегося сначала шамхалами, а затем ханами. Ныне это центр Лакского района

² Хуштада и Тлисси – селения из бывшего вольного общества багулал, первое в Цумадинском, второе – в Ахвахском районе.

¹ С. Цекоб относится к Шамильскому району.
² С. Тинди в Цумадинском районе.



¹ *Омаров А.С.* (сост.). Из истории права народов Дагестана. Махачкала, 1968. С. 161.

² *Комаров А.В.* Адааты и судопроизводство по ним // Сборник сведений о кавказских горцах. Вып. I. Отд. I. С. 7.

¹ *Мухаммед-Тахир аль-Карахи*. Блеск дагестанских сабель в некоторых шамилевских битвах. Ч. I. Махачкала, 1990. С. 17. Карах – вольное общество на территории Чародинского района.



¹ С. Харачой Веденского района Чеченской Республики граничит с Ботлихским районом в районе с. Анди.

² В 1847 г. Дербентская губерния, Тарковское шамхальство и Мехтулинское ханство были объединены в Каспийский край. Его территория охватывала примерно половину современного Дагестана и северные районы Азербайджана.

Гл. 3. ПРАВОВОЙ ПЛЮРАЛИЗМ ГОРСКОГО 'АДАТА

Ко времени российского завоевания правовая ситуация на Северном Кавказе была крайне мозаичной и запутанной. Наряду с местными системами 'адата мусульмане региона руководствовались правовыми нормами шари'ата в разных правовых интерпретациях, а также элементами разных типов государственного права от законов шиитского Ирана до позднеосманских канунов. После присоединения к России они вынуждены были подчиняться также законодательству сначала Российской империи, а затем Советского Союза. Логика функционирования и развития горского 'адата в этих условиях помогает понять концепция **правового плюрализма**. Под этим понятием (англ. *legal pluralism*) скрывается один из наиболее перспективных и в то же время спорных подходов в современной этнографии права. Его ввели западноевропейские ученые, пытавшиеся осмыслить свои наблюдения о том, что в бывших европейских колониях кроме государственного всегда было и остается множество (*plurality*) местных негосударственных систем права.

Что такое правовой плюрализм?

Рождение правового плюрализма как теоретической концепции и методики исследования относят к 1971 г., когда в Брюсселе вышел одноименный сборник статей под редакцией бельгийского ученого профессора Жиллисана. В книге были систематизированы материалы полевых этнологических и историко-правовых обследований на эту тему и впервые сформулировано понятие правового плюрализма (франц. *pluralisme juridique*) как «наличия в рамках одного конкретного общества нескольких правовых механизмов, по-разному действующих в одинаковых ситуациях»¹. Благодаря проведению все новых и новых полевых исследований в регионах с колониальным прошлым и без одного понимания правового плюрализма постепенно усложнялось. Появилось более дюжины его различных толкований. В 70–90-е годы целый ряд авторов занимались разработкой теории и методологии правового плюрализма. Наиболее видное место среди таких теоретиков кроме упомянутого выше Ж.Вандерлиндена занимают редактор «Журнала правового плюрализма» Дж.Гриффитс, а также Кибит и Франц фон Бенда-Бекманн, Г.Р.Вудмэн, С.Мур, С.Э.Мерри, Л.Посписил. Чаще всего цитируется определение, которое в 1988 г. дала Салли Энгл Мерри. Исходя из подходов Гриффитса, Посписила и Мур, она называет правовой плюрализм «ситуацией, при которой две или более правовые системы сосуществуют в одном социальном поле»².

В основе этого определения лежит понятие «**полуавтономное социальное поле**» (*semi-autonomous social field*), разработанное Салли Мур и принятое большинством сторонников теории правового плюрализма. Под ним понимается общественная ячейка, или, точнее, некоторое социальное пространство, которое вырабатывает и соблюдает свои собственные поведенческие и правовые нормы. Обычно поле сопротивляется внешним правовым влияниям. По определению Мур, социальное поле «может создавать свои внутренние законы, обычаи и символы, но в то же время... подчиняется законам, решениям и иным факторам окружающего его внешнего мира. Полуавтономное социальное поле обладает способностью к правотворчеству и средствами для претворения в жизнь созданных им самим правовых норм; в то же время оно действует в более широком социальном пространстве, которое может влиять и проникать в него либо по

¹ Vanderlinden J. Le pluralisme juridique: essai de syntèse // Le pluralisme juridique. Ed. par J. Gilissen. Brussel, 1971. P. 19.

² Merry S.E. Legal Pluralism // Law and Society Review. 1988. Vol. 22. No 5. P. 870. Cf. Pospisil L. The Anthropology of Law. A comparative Theory of Law. New York, 1971; Griffiths J. What is Legal Pluralism? // Journal of Legal Pluralism. 1986, No 24; Moore S.F. Social Facts and Fabrications: Customary Law in Kilimanjaro, 1880–1980. Cambridge, 1986.

желанию лиц, принадлежащих к социальному полю, либо по своей собственной инициативе»¹.

Ни один из ведущих специалистов по этнографии права, склоняющихся к рассматриваемой концепции, не подвергал критике это толкование. Следует отметить также одно из толкований, предложенных в 1986 г. Гриффитсом: «...правовой плюрализм есть... положение вещей в любом социальном поле, при котором поведение соответствует более чем одному правопорядку». Гриффитс выделяет два вида правового плюрализма. По его модели, он может быть либо явным (по Гриффитсу – «сильным»), либо скрытым, когда одна система права, например европейское позитивное право, подчиняет себе и подавляет все другие (по Гриффитсу – «слабые»)².

Концепция «правового плюрализма» быстро завоевала себе сторонников как среди этнологов, так и среди ряда юристов и политиков. Появилась международная Комиссия по обычному праву и правовому плюрализму (Commission on Folk Law and Legal Pluralism), объединяющая в своих рядах теоретиков права, этнологов и практикующих юристов. В Нидерландах (Постбус, Ниймеген) издается Бюллетень (Newsletter), распространяющийся по всему миру. Со второй половины 90-х годов он стал распространяться также в России и других странах бывшего социалистического блока. В состав Комиссии вошли российские (в том числе и кавказские) этнологи частности один из авторов нашей книги М.А. Агларов. Издается Бюллетень (Newsletter), распространяющийся по всему миру, в последние годы и в России и других бывших социалистических странах. Быстро растет число публикаций и периодических изданий, посвященных этой проблематике. Наиболее влиятельным из толстых научных журналов по юридической антропологии стал Журнал правового плюрализма (Journal of Legal Pluralism), созданный в 1981 г. на базе Журнала африканских правовых исследований (Journal of African Law Studies). Каждые два года проводятся международные конференции. XI международный конгресс «Обычное право и правовой плюрализм в меняющихся обществах» проходил в Москве в августе 1997 г. Участвовать в нем довелось и автору этих строк.

Правовой плюрализм давно стал господствующей концепцией в юридической антропологии. В чем же его привлекательность? Почему эта концепция была принята так стремительно, затмив все другие подходы? На мой взгляд, в значительной мере это объясняется разочарованием европейских ученых в приоритете ценностей современной западной цивилизации, растущим интересом к изучению бывших колониальных и социалистических обществ, ранее считавшихся «традиционными» и «отставшими» в своем развитии. В последней трети XX в. европоцентристские иллюзии западных ученых рассеялись. Деление общества на «традиционные» и «современные», а права – на «закон» и «доправовой обычай» оказалось слишком искусственным и не соответствующим быстро меняющейся на наших глазах действительности. Общие настроения в науке в период возникновения концепции правового плюрализма удачно выразил известный этнолог Эдмунд Лич. «Политические утопии, сложившиеся в умах мыслителей-реформаторов восемнадцатого и девятнадцатого веков, – писал он, – оказались столь же лишенными реального содержания, как и религиозные утопии более ранних поколений. «Прогресс» стал почти грязным понятием. Наши огромные технические достижения не сделали нас ни счастливее, ни выше в моральном отношении. Напротив, материальное преуспевание обернулось для европейцев комплексом вины...»³.

Немалую роль в развенчании европоцентристского позитивистского взгляда на общество и право сыграли полевые исследования, у истока которых еще в 10-е–20-е годы

¹ Moore S.F. Law and Social Change in the Semi-autonomous Social Field as an Appropriate subject of Study // Law and Society Review. 1973, No 7. P. 720.

² Griffits J. What is Legal Pluralism? P. 1; *Idem*. Recent Anthropology of Law in the Netherlands and its Historical Background // Anthropology of Law in the Netherlands. Ed. by K. von Benda-Beckmann and F. Strijbosch. Foris, 1986. P. 5.

³ Leach E.R. Custom, Law and Terrorist Violence. Edinburgh, 1977. P. 13.

XX в. стоял один из основателей современной западной социальной антропологии Б. Малиновский. Чрезвычайно сильное влияние на развитие юридической антропологии имела его небольшая книга «Преступление и обычай в обществе дикарей», впервые опубликованная в 1926 г. и выдержавшая около десяти переизданий¹. На материалах Тробриандских островов в Меланезии он показал, как местному обществу без европейского права и государства удавалось поддерживать правопорядок при помощи взаимных обязательств (*reciprocity*) и целого ряда иных юридически не формализованных норм. Причем, нередко меланезийцам это удавалось лучше, чем современным европейцам.

Для выработки подхода к изучению 'адата в рамках правового плюрализма немалую роль сыграла работа А.Р. Редклиф-Брауна «Общественные и частные деликты в первобытном праве», впервые изданная в 1933 г.² Как и Малиновский Редклиф-Браун пытался найти ответы на вопрос, до сих пор волнующий исследователей: каким образом управляются общества без государства и формальных юридических институтов – судей, судов, полиции, адвокатов, писанных законодательств, конституций? Как узнать, какие правовые нормы действуют там? А если эти нормы известны, то почему им подчиняются, конечно, если им действительно следуют? Но в отличие от Малиновского упор в этой и других работах Редклиф-Брауна был сделан не на управляемых, а на управляющих – правовую и социальную элиту общества. Немалый вклад в разработку проблематики обычного права, впоследствии ставшей главным объектом изучения сторонников правового плюрализма, сделали М. Глакман, Т.О. Элиас и другие исследователи «черной» Африки³.

При несомненных достоинствах этих классических исследований по этнографии обычного права нельзя не отметить присущего всем им серьезного недостатка. Пытаясь воссоздать первоначальные, беспримесные формы местных обычаев, их авторы сознательно абстрагировались от современных им колониальных государств. Ту же ошибку на Кавказе допускал знаменитый русский исследователь дагестанского 'адата М.М. Ковалевский. Люди, описанные в книгах Малиновского или Ковалевского, как будто не знают о существовании европейцев, между тем дело происходит в начале или даже середине XX в. Тем самым местное общество и право вырываются из конкретных исторических условий своего существования.

Дальнейшие исследования обычного права в колониальном контексте подвело западных ученых к кредо правового плюрализма: государство не имеет монополии на право. Существуют как государственные, так и негосударственные системы права и общества. Более того, они могут сосуществовать в одном и том же социальном пространстве или полуавтономном социальном поле. Культурные и социальные границы между ними отнюдь не столь отчетливы, как думали ученые-позитивисты XIX — первой половины XX в. Правовая культура и самосознание должны быть признаны не только у юристов и образованных классов общества, но и у его «низов»⁴. Обычное право имеет свои, местные принципы, которые не следует описывать при помощи устоявшихся европейских юридических понятий, восходящих еще к римскому праву⁵.

Концепция правового плюрализма оказалась весьма плодотворной. На ее основе была разработана методика изучения различных форм права и общества, апробированная не только в странах Третьего мира, но и в индустриально развитых регионах, как в обществах без своей государственности и письменного права, так и в обществах, имеющих многовековые традиции государственного строительства и законодательств,

¹ Malinowski B. Crime and Custom in Savage society. London, 1926.

² Radcliff-Brown A.R. Public and Private Delicts in Primitive Law // Encyclopaedia of Social Sciences. 1933.

³ Gluckman M. Politics, Law and Ritual in Tribal Society. Oxford, 1965; Elias T.O. The Nature of African Customary Law. Manchester, 1956.

⁴ См., например: Burbank J. A Question of Dignity: Peasant Legal Culture in Late Imperial Russia // Continuity and Change. 1995. Vol. 10. No. 3. P. 391.

⁵ Leach E.R. Custom, Law and Terrorist Violence. P. 23–25.

например в мусульманских странах¹.

Особенности правовой культуры кавказских горцев

Я так подробно остановился на интеллектуальной одиссее концепции правового плюрализма в современной этнографии права для того, чтобы показать, насколько она может быть полезной для исследований в целом на российском Кавказе. Применение этой концепции к кавказским материалам кажется мне вполне оправданным. Она помогает лучше понять особенности развития соционормативной культуры горцев, сначала входивших в местные негосударственные правовые пространства, а затем оказавшихся в составе Российской империи и СССР.

Действительно, уже первые дошедшие до нас достоверные источники говорят о множественности систем права, бытовавших на Кавказе. Политической раздробленности и этноконфессиональной пестроте края соответствовало многообразие форм обычного права. В социальных полях клана, сельской общины, союза общин, местных ханств 'адат сочетался с местными интерпретациями правовых норм шари'ата в его *шафиитской* и *ханафитской* редакциях у мусульман. До присоединения к России такие социальные поля либо были абсолютно независимы и не подчинялись государству, либо находились в разной степени зависимости от него. При всем многообразии правовых форм и социальных полей жители Северного Кавказа придерживались более или менее одинаковых принципов права. Эта особенность их общественно-правового устройства была открыта еще в конце XIX в. Ковалевским и позднее подтверждена исследователями советского времени².

С первой трети XIX до конца XX в. на Кавказе почти не прекращались социальные и правовые реформы. Мусульманам региона пришлось пережить шариатское законодательство и суды Шамиля, так называемое военно-народное (или военно-адатное управление) в составе Российской империи, шариатские суды и трибуналы времен Гражданской войны и раннего советского времени, новое районирование и коллективизацию, затем политику «опоры на полезные адаты» времен застоя и, наконец, крушение советской судебной-административной системы и «возрождение адатных и исламских традиций». Преобразования, произошедшие в регионе за последние полтора-два столетия, шли либо в направлении укрепления правового плюрализма (во второй половине XIX и начале XX в., в постсоветскую эпоху) либо в сторону формирования скрытого или по терминологии Гриффитса «слабого» полиюридизма (при Шамиле, в ходе советских реформ). Однако при всех общественных изменениях и колебаниях в государственной политике характерной особенностью региона оставалась нормативный плюрализм, заключавшийся в двуединстве государственного права с одной стороны и смешанного адатно-шариатного законодательства – с другой.

¹ Comaroff J. Body of Power. Spirit of Resistance. Chicago, 1985; Macaulay S. Private Government // Law and the Social Sciences. Ed. by L. Lipson and S. Wheeler. New York, 1986; Messick B. The Mufti, the Text and the World: Legal Interpretation in Yemen // Man. 1986, vol. 21, No 102; Legal Pluralism in the Arab World / Ed. by B. Dupret, M. Berger, L. al-Zwaini. Cairo, 1999.

² Ковалевский М.М. Закон и обычай на Кавказе. М., 1890. Т. 2. С. IX; Агларов М.А. Сельская община в Нагорном Дагестане XVII – начала XIX в. М., 1988. С. 166.



¹ *Никишенков А.А.* Обычное право и проблемы его библиографии // Обычное право народов России. Библиографический указатель. Сост. А.А. Никишенков. Под ред. Ю.И. Семенова. М., 1998. С. 4.

² *Косвен М.О.* Преступление и наказание в первобытном обществе. М., 1925; его же. Этнография и история Кавказа. М., 1961.

³ *Бромлей Ю.* Опыт типологизации этнических обществ // Советская этнография. 1972. № 5. С. 63; его же. Этнос и этнография. М., 1973. С. 15.

⁴ *Куббель Л.Е.* Потестарная и политическая этнография // Исследования по общей этнографии. М., 1979. С. 241–277.

¹ Кондрашева А.С. К проблеме соотношения обычноеправовых норм и официального законодательства на примере правового развития Кавказа (вторая половина XIX в.) // Обычное право и правовой плюрализм. Материалы XI Международного конгресса по обычному праву и правовому плюрализму, август 1997 г., Москва. М., 1999. С. 207; Смирнова Я.С., Тайсаева С.К. Полиюридизм на Северном Кавказе (вторая половина XIX – XX вв.) // Там же. С. 211.

² См., например: Гостиева Л.К. Использование миротворческих традиций осетин в современных условиях // Межнациональные конфликты на Кавказе: методика их преодоления. Тезисы докладов международной конференции, Москва, 19–20 января 1995, М., 1995, С. 28–29.

³ Подробнее об этом см. Бобровников В.О. Колхозная метаморфоза адата у дагестанских горцев (на примере багулал) // Homo juridicus. С. 193–199.

⁴ Griffiths J. What is Legal Pluralism? P. 43–44.

⁵ См., например: Бабич И.Л. Эволюция правовой культуры адыгов (1860–1990-е годы). М., 1999. С. 79, 163–165.

⁶ Никишенков А.А. Обычное право и проблемы его библиографии. С. 3.



¹ *Tamanaha B.Z.* The Folly of the Social Scientific Concept of Legal Pluralism // *Journal of Law and Society*. 1993. No. 2. P. 192.

² *Бенда-Бекман К., фон.* Правовой плюрализм // *Человек и право*. Под ред. Н.И. Новиковой, В.А. Тишкова. М., 1999. С. 9. См. также: *Moore S.F.* Social Facts and Fabrications; History and law in the Study of Law: new directions in legal anthropology / Ed. by Starr J., Collier J. London, Ithaca, 1989.

³ Там же.

Служба

¹ Legal Pluralism in the Arab World. Ed. by B. Dupret, M. Berger, L. al-Zwaini. Cairo, 1999.

Гл. 4. СУД ПО 'АДАТУ И ШАРИ'АТУ В ДАГЕСТАНЕ 1860–1927 гг.

После разгрома имамата Шамиля и с в 1859 г. окончанием войны на Восточном Кавказе Дагестан был окончательно включен в российское правовое пространство, но сохранил на первых порах автономное судебно-административное устройство. Отношение российских военных властей Дагестана к обычному и мусульманскому праву не раз менялось. При Ермолове и его преемниках оно было резко отрицательным. В 1840 г. была предпринята попытка заменить уголовный адатный и шариатский закон российским уголовным законодательством. Для мусульман Кайтага и Табасарана, а также в г. Дербенте вводились общероссийские гражданские суды. Однако за исключением Дербента, где с 1806 г. существовало комендантское управление, местные жители игнорировали эти суды. Согласно донесениям начальников участков, в начале 40-х гг. в горах Кайтага и Табасарана скопилось несколько сотен бежавших от российского правосудия кровников¹. Они образовывали разбойничьи шайки, грабившие местное население и тревожившие российские власти. После общedaгестанского восстания 1843 г., зачинщиками которого в Южном Дагестане оказались эти шайки, российские суды для дагестанских мусульман в 1848 г. были распущены.

Первые попытки использовать обычное и мусульманское право в российском судопроизводстве относятся к самому началу XIX в. Как правило, истоки системы косвенного управления горцами ищут в деятельности первого наместника кавказского (1844–1854), главнокомандующего Кавказским корпусом князя М.С.Воронцова. В действительности, первый эксперимент был проведен в Кубинском ханстве в Северном Азербайджане. В 1806 г. оно попало под протекторат России. Во главе ханства был поставлен один из местных беков (Хаджи-бек) со званием *на'иба*. Ему было поручено управлять по прежним обычаям, но под русским контролем. После отпадения и вторичного покорения Кубы в 1809 г. по приказу главнокомандующего генерал-фельдмаршала И.В.Гудовича управление было передано совету из четырех влиятельнейших беков, деятельностью которого руководил начальник размещенного в провинции русского отряда, в свою очередь подчинявшийся Бакинскому коменданту. После подавления восстания 1810 г. во главе совета из четырех беков был поставлен русский штаб-офицер.

В дальнейшем эта практика не раз применялась в Грузии, Азербайджане и Южном Дагестане. Так, в 1839 г. суд по 'адату был разрешен в Самурском округе Южного Дагестана. Генерал Головин предписывал окружному начальнику при судебном разборе уголовных и поземельных дел «не руководствоваться исключительно законом (т.е. российским правом – *В.Б.*), а преимущественно придерживаться народных обычаев и понятий (т.е. адатного права и процесса – *В.Б.*)»². В состав окружного суда, согласно нормам обычного права, были введены кадии и члены местных адатных судов, по одному от каждого магала, образовавших округ. В 1860–1868 гг. российское правительство разрешило адатный суд по всему Дагестану.

¹ Комаров А.В. Адаты и судопроизводство по ним // Сборник сведений о кавказских горцах (далее: ССКГ). Вып. I, Тифлис, 1868. С. 10–11.

² Сандрыгайло И.Я. Адаты Дагестанской области и Закатальского округа. Тифлис, 1899. С. 31.

¹ Акты кавказской археографической комиссии (далее: АКАК). Т. XII. Тифлис, 1904. С. 434–440.

² *Воронцов-Дашков И.И.* Всеподданнейшая записка по управлению Кавказским краем. СПб., 1907. С. 4.

³ Проект положения об управлении Дагестанской областью // АКАК. Т. XII. С. 435.

¹ Там же. § 35. См. также: Проект положения о сельских обществах, их общественном управлении и повинностях государственных и общественных в Дагестанской области. Темир-Хан-Шура, 1898. Ст. 35–38. С. 15–17.

² Проект положения об управлении Дагестанской областью. § 45, 47–49. С. 436.

³ *Сандрыгайло И.Я.* Адаты Дагестанской области и Закатальского округа. С. 34–35.

¹ *Воронов Н.И.* Из путешествия по Дагестану // ССКГ. Вып. I, Тифлис, 1868. С. 20.

² АКАК. Т. XII. С. 437–440, 1205–1207.

³ Проект положения о сельских обществах... Ст. 32–34. С. 13–15.

⁴ Селения Глондода и Хварши находятся на территории современного Цумадинского района. Уркарах – центр Дахадаевского района, к которому сегодня относится и с. Кубачи.

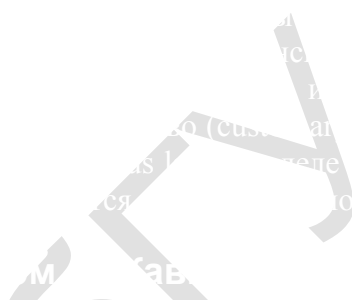
¹ Проект положения о сельских обществах... Ст. 7–11, 18, 25. С. 3, 7, 9–11.

² См. Сборник адатов шамхальства Тарковского, составленный на арабском языке по указанию А.В. Комарова в кн.: Хашаев Х.-М.О. Памятники обычного права Дагестана XVII–XIX вв. М., 1965. С. 223. Уточненный русский перевод под ред. Г.М.-Р. Оразаева его см. в гл. 6 настоящего тома.

³ *Комаров А.В.* Адаты и судопроизводство по ним. С. 13.

⁴ Ишкилем в дореформенном Дагестане назывался захват имущества односельчан неисправного должника с целью заставить его вернуть долг.

¹ Проект положения о сельских обществах... Ст. 52–54. С. 20–21.



¹ Российский государственный военно-исторический архив (Москва). Ф. 23. Оп. 1 Д. 398. Л. 76 об.

¹ Там же. Л. 77–79.

² Положение о сельских (аульных) обществах, их общественном управлении о повинностях государственных и общественных в Терской и Кубанской областях. Владикавказ, 1896.

¹ См.: *Бабич И.Л.* Эволюция правовой культуры адыгов (1860–1990-е годы). М., 1999.

² *Ломакин А.* Обычное право туркмен (адат). Ашхабад, 2-е изд., 1994. С. 66.

¹ Свод законов Российской империи. Кн. 1. Т. 2. СПб., 1912. С. 427–446.

² Там же.

¹ Ленин В.И. Замечательное дело // Ленин В.И. Соч. М., 4-е изд., 1948. Т. 15. С. 149.

² Ленин В.И. Аграрная программа социал-демократии в русской революции. Автореферат // Ленин В.И. Соч. М., 4-е изд., 1949. Т. 19. С. 273.

³ Голунский С.А. Обычай и право // Советское государство и право. 1939. № 3. С. 51. Интересно отметить, что под влиянием идей марксизма к похожим выводам позднее пришли современные западные исследователи обычного права в странах с колониальным прошлым. См.: *Woodman G.R. How State Courts Create Customary Law in Ghana and Nigeria // Indigenous Law and the State / Ed. by W.B. Morse, G.R. Woodman G.R. Dordrecht, 1988, P. 181–220.* Подробнее об этом см. в гл. 2.

⁴ Баймурзаев А.Б. Формирование социалистического правосознания народов Дагестана. Махачкала, 1984. С. 74.

⁵ Какагасанов Г.И. и др. Союз объединенных горцев Северного Кавказа и Дагестана (1917–1918 гг.), Горская республика (1918–1920 гг.). Документы и материалы. Махачкала, 1994. С. 102.

¹ Правда. 14.11.1919; Киров С.М. Избранные статьи и речи. М., 1957. С. 128; Баймурзаев А.Б. Ук. соч. С. 70.

² Сталин И.В. Сочинения. Т. 4. М., 1947. С. 395–396.

³ Научный архив Института истории, археологии, этнографии Дагестанского научного центра РАН (далее: НА ИИАЭ). Ф. 2. Оп. 1. Д. 57. Л. 41.

⁴ Вольный горец, № 48. 6.03.1918.

⁵ Дореволюционная административная единица между сельской общиной и округом.

СПОБ

¹ Абдулмеждид (Тапа) Чермоев стал в мае 1918 г. премьер-министром Горской республики, в правительство которой первоначально входил и Гоцинский.

¹ *Дибиров М.К.* История Дагестана в годы революции и гражданской войны. Махачкала, 1997. С. 37.

² Сельские общины, джама'аты.



¹ Центральный государственный архив Республики Дагестан (далее: ЦГА РД). Ф. р-37. Оп. 20. Д. 13. Л. 55.

¹ В ценах 1922 года, после ввода в 1922 году советского золотого червонца, ознаменовавшего собой переход от периода послереволюционной инфляции к периоду стабильной советской валюты.

² Справка о шар[иатских]судах из НКЮ на отношение ВЦИК от 12 сентября 1928 г. // ЦГА РД. Ф. р-37. Оп. 24. Д. 31. Л. 3.

³ Там же. Л. 3–4, 15.

¹ ЦГА РД. Ф. р-209. Оп. 1. Д. 2. Л. 50.

² Постановление Ревкома Дагестана // ЦГА РД. Ф. р-4. Оп. 2. Д. 13. Л. 59, 91. См. также.: Ф. р-33. Оп. 1. Д. 2. Л. 85; Ф. р-117. Оп. 6. Д. 45. Л. 57; Ф. р-37. Оп. 20. Д. 54. Л. 143.

³ Там же.

⁴ ЦГА РД. Ф. р-37. Оп. 21. Д. 9. Л. 1–2, 13.

¹ ЦГА РД. Ф. р-37. Оп. 24. Д. 14. Л. 60, 31.

² ЦГА РД. Ф. р-117. Оп. 6. Д. 45. Л. 56.

³ ЦГА РД. Ф. р-4. Оп. 2. Д. 13. Л. 85 об.

⁴ ЦГА РД. Ф. р-209. Оп. 2. Д. 8. Л. 108; Ф. р-117. Оп. 6. Д. 45. Л. 56.

⁵ ЦГА РД. Ф. р-37. Оп. 20. Д. 54. Л. 143.

¹ *Мисроков З.Х.* Отмирание шариатской юстиции в автономиях Северного Кавказа (методические указания). М., 1979. С. 12–13.

² Центральный государственный архив Республики Северная Осетия-Алания. Ф. р-41. Оп. 1. Д. 88. Л. 25.

¹ ЦГА РД. Ф. р-37. Оп. 24. Д. 31. Л. 17.

² ЦГА РД. Ф. р-37. Оп. 20. Д. 159. Л. 171, Д. 308. Л. 128–130.

³ ЦГА РД. Ф. р-37. Оп. 22. Д. 62. Л. 11а.

¹ ЦГА РД. Ф. р-37. Оп. 23. Д. 5. Л. 15. Подробнее об этом см.: *Даниялов Г.Д.* Строительство социализма в Дагестане, 1918–1937. М., 1988. С. 208–209.

² Систематизированный текст общесоюзных уголовных законов и Уголовных кодексов союзных республик. М., 1948. С. 496–497, 499, 503–504.

³ Архив Дагестанского Обкома КПСС (ныне в составе ЦГА РД). Ф. р-1. Оп. 6. Д. 270. Л. 9–10.

¹ ЦГА РД. Ф. р-11. Оп. 2. Д. 1148, 2052, 2054. См. также: Дагестанская правда. 6.10.1956; Хашаев Х.-М. Пережитки шариата и вредных адатов и борьба с ними. Махачкала, 1957. С. 4.

² Цадаса XI. Гадатазул жул (Метла адатов, на авар. яз.). Махачкала, 1956.

Ч. II. ИСТОЧНИКИ

5. Муртада ‘Али ал-Уради. Ал-МУРГИМ.

Муртада ‘Али ал-Уради (ум. 1865 г.) – крупный дагестанский ученый, правовед. Получил прекрасное мусульманское образование. В период антиколониальной борьбы под руководством Шамиля, неофициально носил почетный титул главного кадия имамата (кади ал-кудат). И после сдачи имама русским в августе 1859 г. продолжал пользоваться огромным авторитетом среди местной религиозной элиты. В это самый период по настоянию царской администрации стал кадием Дагестанского народного суда в Темир-Хан-Шуре. На этой должности он проработал до конца своей жизни. Муртада ‘Али ал-Уради оставил после себя несколько сочинений в области мусульманского права, грамматике арабского языка и логике. Также большой популярностью пользовались его многочисленные комментарии и заключения по наиболее актуальным вопросам мусульманского права.

Однако самым «резонансным» трудом известного правоведа, стало его сочинение «ал-Мургим», написанное им в качестве обоснования имамата Шамиля¹. Шариатский дискурс по поводу законности ведения «войны за веру» (*джихада*), начавшийся в среде местной мусульманской элиты еще в самом начале деятельности первого имама Газимухаммада ал-Гимрави растянулся, на весь период Кавказской войны. В этой богословской полемике активное участие принимал и Муртада ‘Али ал-Уради. Сочинение «ал-Мургим» не было ориентировано на широкую массу читателей (на простого обывателя). Свой труд ал-Уради адресовал некоторым представителям местной мусульманской элиты, выступавших против власти имамов. Центральным пассажем в работе ал-Уради, впрочем, как и во всех работах участников этого дискурса, выступает вопрос о легитимности власти шариатского имама в лице Шамиля и законности созданного им на территории Дагестана и Чечни имамата. В своей работе автор ссылается на классические труды шафиитских правоведов, а также на наиболее известные сочинения по исламскому богословию, Коран и хадисы Пророка.

Следует отметить, что идеи и аргументация сочинения Муртады ‘Али ал-Уради во многом близки к сочинениям радикальных салафитских сторонников вооруженного *джихада* и *такфира*. Изучение его сочинения позволяет понять ход развития мусульманской богословской мысли и пути ее радикализации.

¹ Ал-Мургим – в переводе с арабского языка Принуждающая [принять доводы] – сохранилась в многочисленных списках (по крайней мере, известно более чем 10 списков), что свидетельствует о популярности, которым пользовался данный труд ал-Уради среди дагестанских ученых. Перевод текста сделан со списка, хранящегося в Фонде восточных рукописей Института (ФВР) ИАЭ ДНЦ РАН (Ф. 14. Оп. 1, № 407). Подробному анализу указанного сочинения Муртада Али ал-Уради, посвящена статья известного западного востоковеда М. Кемпера. (См.: Кемпер М. Шариатский дискурс имамата в Дагестане первой половины XIX в. // Дагестан и мусульманский Восток: Сб. ст. / сост. и отв. ред. А.К. Аликберов, В.О. Бобровников. М.: Изд. дом Марджани, 2010. С. 113.)

С

С



¹ Здесь автор подразумевает, ученых противников имамата.

С



¹ Коран, 5:5.



¹ Коран, 2:88.

² Коран, 2:85.

СПбГ

¹ Коран, 5:44.

6. Нур-Мухаммад ал-Авари. ТАКРИРАТ.

Нур-Мухаммад ал-Авари (ум. 1834 г.) – алим, кади Хунзаха, учитель будущего имама Гамзата; автор известного среди дагестанских ученых сочинения «ад-Дурррат ас-самина» по теории диспута, многих поэтических текстов и переводов с арабского на аварский язык. Являлся сторонником Баху-бике, фактической правительницы Аварии (1823-1834). Был убит сторонниками имама Хамзата. Похоронен Нур-Мухаммад в Хунзахе рядом с могилой этого имама.

Поддерживая аварских ханов и ханскую власть, Нур-Мухаммад ал-Авари выступал ярким противником имамов Гази-Мухаммада и Хамзата. Критике их притязаний на политическую и идеологическую власть он посвятил небольшое по объему сочинение, написанное в полемическом жанре¹. Единственный известный список сочинения, предположительно автограф, хранится в одном из рукописных фондов Института ИАЭ ДНЦ РАН носящий имя известного дагестанского востоковеда М.-С. Саидова, которому рукопись ранее принадлежала².

В частности, в своем сочинении Нурмухаммад доказывает, что концепция Гази-Мухаммада о необходимости создания «локального имамата» на территории Северного Кавказа, изолированно от остального мусульманского мира, не отвечает доктрине о едином правителе для всей уммы. Он также последовательно подвергает критике действия Газимухаммада в качестве религиозного лидера, в том числе касаясь экзекуции в контролируемых им территориях «за отказ подчиниться приказам имама» или «за распитие бузы», а также конфискации им имущества у тех мусульман кто отказался встать на путь джихада. Некоторые воззрения первого имама также попали под осуждение со стороны автора, в частности позиция Гази-Мухаммада в отношении иноверцев, с которыми он запрещает дружить. В представлении Нур-Мухаммада данное заявление, никак не соотносится к реалиям тогдашнего Дагестана. Автор призывает своего оппонента не делать выводы, основываясь на доводы взятые «на прямую с первоисточников» (то. е. Корана и сунны пророка Мухаммада), а ссылаться на «труды авторитетных ученых». При этом некоторые взгляды Нур-Мухаммада на имамат и отношения мусульман с неверными также, как и у Муртады-‘Али ал-Уради, хотя и в меньшей степени, близки к нигилистической салафитской риторике.

Назвать точную дату написания этого сочинения не представляется возможным, однако судя по контексту это предположительно самый конец 20-х и начало 30-х гг. XIX в.

ТАКРИРАТ.

«Это заключения (*такрират*) ученого Нур-Мухаммада ал-Авари, который впоследствии был убит во время правления имама Гамзата ал-Хуцали, которые были им, вынесены против первого имама Дагестана ученого Гази-Мухаммада сына Исма‘ила ал-Гимрави, являвшегося автором другого сочинения «Бахир ал-бурхан фи иртдад ‘урафа ад-Дагистан». Нур-Мухаммад был приближенным амира Абу-нуцал-хана сына Султана Ахмед-хана и его матери Баху-бике. Он был их секретарем и верой служил им, за что был отправлен в качестве посла в Петербург. И нет ничего удивительного, в том, что он (Нур-

¹ Автор не дает никакого названия своему сочинению и поэтому название указанное в заглавии «Такрират» (Заключения) является условным.

² Фонд М.-С. Саидова (ФМС) ИИАЭ ДНЦ РАН. № №39.

Мухаммад) выступал противником имамата»¹.

/Л. 1(а)/

Именем Аллаха Милостивого и Милосердного.

(К вопросу об имаме и имамстве)

Гази-Мухаммад [пишет]:

«В первую очередь они возложили на меня ответственность за рассмотрение тяжб (то е. судебную функцию), а потом возложили на меня [обязанности] имама, и тот, кто не подчинится мне в наших краях, тот является ослушником (бугат)».

[Нур-Мухаммад]:

Если под термином «имам» понимать «верховное имамство» (*имамат ал-‘узма*), которое толкуется в источниках как «наместник Пророка» (*халифа*), то нет на сегодняшний день и с давних времен «верховного имама» (*ал-имам ал-а‘зам*) или «главы исламской [уммы]» (*султан ал-ислам*). Если допустить, что он есть, то в таком случае, он должен быть один, как об этом сказано в хадисах и книгах богословов. А если Вы, имеете в виду [под понятием «имам»] *кади*, то в таком случае, Ваша власть на все города Дагестана не распространяется. Если у Вас нет человека, которому народ изъявляет свою покорность (*мута‘*), чтобы принести ему присягу, или он обладает силой и властью, то такое лицо не имеет право назначать кадия или обладать другими полномочиями, которые имеет право осуществлять только имам или его заместитель (*на‘иб*). В таком случае его власть легитимна, он не обязан Вам подчиняться.

Есть определенные территории, где правители (*хукама‘*) или судьи (*кудат*) были назначены теми, кто имеет «право снимать и назначать» (*ахл хилли ва-л-‘акд*). На них - держателей власти (*зу аш-шавка*), Ваше верховенство не распространяется. Есть вторая категория: если имеющие право снимать и назначать до Вашего уже прихода назначили кадиев, такие общества (*навахи*) как Акуша и Андалал или города (*балда*) как Унцукуль и Аракани, то Ваша власть на них также не распространяется. Вы не имеете права называть их ослушниками (*бугат*), потому что их власть узаконена «людьми имеющими право снимать и назначать», [т.е. тех, кто назначил действующих кадиев], признавая прерогативу тех «обладателей права снимать и назначать», кто вас назначил. Вы не имеете власти и права [на их территории].

Они назначили Вас, в некоторых случаях отстранив своих кадиев, потому что те халатно относились к своим обязанностям. В некоторых случаях назначили Вас, оставив и других [в осуществлении возложенных функций], ссылаясь, что можно оставить в одном месте двух кадиев. Вы, мой брат, кадий указанных селений, имеете право вершить там [суд], в соответствии правами кадия, но только там. Вы не «Верховный имам» (*имам ал-а‘зам*), а «имам-блюстителей [шари‘ата] и нравственности» (*имам ал-муктасибин*), и «предводитель воителей за веру» (*амир ул-муджахидин*), но не «Верховный имам Дагестана».

Если допустить, что Вы имеете в виду под этим верховного имама, то мы приведем ссылки и доводы, о недозволённости того, что их может быть несколько:

/Л. 2 (б)/

Во имя Аллаха Милостивого и Милосердного. Хадис [пророка] гласит: «Когда избирается два халифа, не подчиняйтесь последнему из них».

¹Этот отрывок перевода записи на титульной странице рукописи сочинения Нур-Мухаммада ал-Авари, сделанная рукой известного дагестанского арабиста и востоковеда М.-С. Саидова, которому она принадлежала. М.С. Саидов вместе с другими своим рукописями подарил Институту ИАЭ ДНЦ РАН и на базе его рукописной коллекции был сформирован фонд, носящий имя ученого (ИИАЭ, ФМС; инвентарный номер рукописи - 39). Данный список сочинения является пока единственно известный исследователям. Но можно обоснованно предположить, что этот список является автографом автора в рабочем исполнении. Скорее всего Нур-Мухаммад ал-Авари отправил своему оппоненту Газимухаммаду ал-Гимрави другой вариант своего послания.

Все имамы [мазхабов] единогласны в мнении что одновременно должно быть не более одного правителя всех мусульман, даже если между двумя этими территориями будет большое расстояние (букв. даже если они будут находиться на обоих концах света). Об этом писал ученый 'Абд ал-Ваххаб аш-Ша'рани в своем сочинении «ал-Мизан ал-кубра». Как указывает Джала ад-дин ас-Суйути в своем сочинении «Унмузадж ал-лабиб», «еще одной особенностью пророка, да благословит его Аллах и приветствует, является, что после него править мусульманами будет только один имам.

Дополнение. Нельзя назначать двух имамов одновременно. Но если это все-таки произошло то законным, следует признать первого из них. «Ибн Хаджар»¹.

Не является условием, что бы при этом все те, кто имеет право «снимать и назначать», были единогласны во всех городах и окраинах. Достаточно того что когда до отдаленных участков дойдет весть о назначении имама, эти люди выразили свое согласие. Данная цитата взята мною из сочинения «ар-Равда».

Имам – является наместником (*на'иб*) Пророка. В сочинениях «ал-Анвар» и «Хилл ал-иджаз» написано, что допускается два имама. Это не противоречит предыдущим приведенным мнениям. Поскольку под термином имам используются разные понятия. В первом случае в хадисах и подразумевался «верховный имам» (*имам ал-а'зам*), а в двух последних сочинениях просто «имам», которых множество. Следует, чтобы имам проводил самостоятельную политику среди мусульман, контролируя все процессы, наблюдая за всем кроме того он должен быть в состоянии реализовывать все свои решения. А как вы управляли делами своих подчиненных, особенно своих соседей, жителей сел Каранай и Эрпели? Получили ли какие-то выгоды горцы, когда никто из них не может свободно заниматься своим хозяйством или отправляться в путь? Эти [преимущества] являются одной из выгод от назначения имама и [должного исполнения] обязанностей имама. Вместе с тем в некоторых селениях, где жили не по шари'ату, он восстанавливается [вашими усилиями]. Да, но достаточно ли это? Необходимо, чтобы не только религиозное, но и чтобы мирское имело свое развитие и прогресс. А этого [как мы видим] нет!

/Л. 3 (а)/

В тех странах, где нет имама, следует подчиняться «держателям власти и силы» (*зу аш-шавка*). Ему можно и нужно подчиняться, если он вне зоны влияния верховного имама. А если их несколько, то каждый вправе управлять самостоятельно в том месте, где он имеет силу и власть.

Становится очевидным, что «обладатель власти и силы», у которого нет равного конкурента, имеет право назначать кадиев и других ответственных лиц. Однако если таких будет несколько, и если они не будут отдавать предпочтение одному из них, то в таком случае каждый в том месте, где он находится, будет иметь право распоряжаться. А если в какой-то области не будет явно выраженных «обладателей власти и силы», то «люди имеющие право снимать и назначать» могут облачить кого-либо властью по своему усмотрению, и, в этом случае, назначенное ими лицо будет законно, согласно шари'ату. Он будет считаться правителем (*хаким*). Данное решение относится [например] к кадиям Акуша, Андалал и других вольных обществ (*ахрар*)».

Решение относительно кадия назначенного «держателем власти и силы»:

Обладатель власти и силы» является тем, кому следует подчиниться. Так дается в «Ибн Хаджаре».

Имам ал-Джувайни пишет, что правосудие (*када'*) – это вынесение шариатского решения по конкретному случаю, лицом, облаченным по шари'ату властью (*мута'*).

¹ Один из самых авторитетных правовых сочинений по шафиитскому мазхабу Ахмада ибн Хаджара ал-Хайтами (ум. в 1565 г.), «Тухфат ал-мухтадж», представляет собой комментарий к сочинению «Минхадж ат-талибин» Мухйи ад-дина Йахйа б. Шараф ан-Навави (ум. 1278 г.). Указанное сочинение было особо популярно в Дагестане однако не под собственным названием, а под именем автора Ибн Хаджара.

Кадия назначает «Верховный имам» или его *на'иб* (заместитель), а на территории, неподвластной ему (Верховному имаму), кадий назначается «держателем власти и силы»; а если такового нет, то его назначают «люди имеющие право снимать и назначать». Ахмад ибн Хаджар ал-Хайтами в своих «Фатавах» пишет: «Султан и обладатель власти идентичны [в правах и полномочиях]. Кадий, назначенный султаном, или, если такового нет, назначенный любым обладателем власти, если даже он нечестивец (*фасик*), является законным [по шари'ату], поскольку он назначен в определенных общественных интересах людей. А также, если предводитель «не подчиняющихся власти имама» (*амир ал-бугат*) назначает справедливого кадия, тот имеет право облачить себя властью. Ведь от этого есть общая выгода.

/Л. 3 (б)/

(К вопросу о вынесении судебного решения не по шари'ату)

Гази-Мухаммад [заявляет]¹:

«...А кто не будет судить согласно тому, что ниспослал Аллах, тот – грешник»². «Но нет – клянусь твоим Господом! – они не уверуют, пока они не изберут тебя судьей во всем том, что вызывает у них споры. И тогда не восстанут они в душе против твоего решения и подчинятся ему полностью»³.

Касаясь первого айата, если человек не выносит решение [по шари'ату], это большой грех, в худшем случае. Однако в любом случае имущество и жизнь таковых людей находятся под защитой шари'ата. Хотя следует признать, что лицемер (*мунафик*), хуже язычника (*кафир муширик*). Обязательно обратиться к [сочинению] «Шарх ал-'ака'ид». Защита предоставляется человеку, если он мусульманин, а чтобы считаться таковым достаточно произнесение формулы «шахада», если он не покушается на основы веры. В книге «Инсан ал-'Уйун» приводится следующий случай: когда сподвижник 'Умар (впоследствии *халиф*), попросил у пророка дать ему разрешение на то чтобы убить лицемеров, пророк Мухаммад ответил: «Разве они не свидетельствуют, что нет божества кроме Аллаха, и что я Его посланник?». С чем 'Умар согласился, однако ответил, что они так поступили, опасаясь меча. Тогда пророк сказал: «Я запрещаю вам убивать тех, кто выразил это свидетельство «единобожия» (букв. слова «шахады»)).

И сколько таких примеров приводится в книгах по догматике (*калам*) и праву (*фикх*)?

Ислам означает подчинение, покорность и добровольное желание и не отрицание истины [ислама]. При этом следует принимать все установки религии и следовать ее предписаниям, будучи убежденным в их истинности.

Если человек произносит вслух (букв. устами) свидетельство «единобожия» и убежден в том что все предписания ислама являются обязательными к исполнению, хотя сам их не совершает, такой человек считается правоверным (*му'мин*) согласно мнению большинства [ученых].

Автор сочинения «Шарх ал-фикх ал-акбар» пишет: «Убеждение сердцем (*тасдик*) необходимо для [спасения] на том свете, а произношение вслух (*икрап*) на этом».

В книге «Асна' ал-тамалиб» сказано: «Тот, кто скажет, я уверовал в Аллаха, а также я уверовал в его посланника и во все то к чему он нас призвал, то такого человек следует считать всецело уверовавшим».

«Произношение формулы «шахада», является достаточным основанием считать человека мусульманином. И к такому человеку следует относиться [как к мусульманину] и не следует допытываться до того, что он скрывает в своем сердце». «Фатава Ибн Хаджар».

¹ Во втором вопросе, посвященном экзекуциям Гази-Мухаммада за неверие, Нур-Мухаммад ал-Авари приводит айаты Корана, к которым апеллировал первый имам, оправдывая свои действия.

² Коран, 5:47. Здесь и далее перевод М.-Н. О. Османова.

³ Коран, 4:65.

/Л. 4 (а)/

Имам аш-Шафи'и, да будет доволен им Аллах, сказал: «Если один мусульманин в моем присутствии станет обвинять другого мусульманина в том, что он (второй) стал вероотступником, и если я не знаю причину его обвинений, то говорю [первому]: «Произнеси свидетельство «единобожия» и покайся».

(К вопросу о наказаниях Гази-Мухаммада за употребление опьяняющих напитков)

Автор сочинения «ар-Равда» пишет: «За распитие опьяняющей дозы вареного вина (*набиз*¹ *матбух*) следует применить наказание. Однако распитие неопьяняющей дозы, человеком, который убежден, как *ханафит*, что оно не является запретным, следует наказать, но его свидетельство принимается».

Также, по мнению автора сочинения «Асна' ал-маталиб», распитие небольшой неопьяняющей дозы, за исключением *хамра*², является малым грехом»...

Ты должен знать, каково отношение ханафитских ученых вопросам распития [спиртного] и наказания [за это]. В частности имам Абу Ханифа считает, что наказание за распитие стоит только лишь, если это *хамр*. А за распитие остальных напитков наказывается только в том случае, если человек пьянеет... Этих доводов, по моему, мнению достаточно. Я надеюсь, что Всевышний не станет наказывать меня за распитие неопьяняющей дозы из *набиза*, запрет на употребление которого является спорным. Я же следую в этом вопросе за [мазхабом] Абу Ханифы».

/Л. 7 (а)/

Если у кого есть доводы, то пусть приводит, а если нет, то пусть молчит. Можешь обратиться для ответа по данному вопросу к сочинениям «Ибн Хаджар» «Кафф ар-ру'а' истима' ал-лахв ва ас-сима'» и др.

Человек, совершивший какое-либо действие, о дозволенности или запрете которого есть разногласия среди ученых, следуя в этом вопросе *мазхабу* того, кто разрешает это действие, то на нем нет греха, так как его следование за мнением ученого в мазхабе [в данном случае] является обоснованным.

Что касается слова о том, что великий имам (*ал-имам ал-а'зам*) Абу Ханифа, якобы, изменил свое мнение по поводу дозволенности распития небольшого количества *набиза*, то оно является слабым и беспочвенным.

Человеку увидевшего другого выпившим *набиз*, не следует его осуждать. Так как быть может он следует в этом деле за мнением имама Абу Ханифы».

/Л. 8 (б)/

(К вопросу о дружбе с иноверцами)

Гази-Мухаммад [заявляет]:

Хадисы гласят: «Кто приумножит своим присутствием количество рядов кого-либо, то он будет считаться из них»; «Мусульманин находящийся рядом с неверными - тоже считается неверным (*кафир*)»; «Кто уподобится кому-либо, то он сам является таковым».

[Нур-Мухаммад]:

Если допустить, что данные изречения являются достоверными, то в них подразумевается совсем другое лицо и адресовано другим и не неприменимо к нам. Наше дело принимать решения, опираясь на мнение сведущих ученых, а не на [прямую]

¹ Под термином *набиз*, подразумевалось, согласно трактовке большинства правоведов подразумевалось любой опьяняющий напиток, сделанный не на основе винных продуктов, то есть все что не являлось «хамром».

² *Хамр*. Под этим термином в основе подразумевалось вино. То есть любой опьяняющий напиток, сделанный на основе продуктов брожения (ферментов) винограда. В дальнейшем термин «хамр» получил, в различных шариатских правовых системах (*мазхабах*), более широкую трактовку.

источники шари‘ата (то е. Коран и Сунну пророка). Ведь действовать согласно хадису имеет право лишь *муджтахид*. А последователь *таклида*, не достигший уровня *иджтихада* должен руководствоваться мнением того, за кем он следует. Хадисом он (последователь) может руководствоваться лишь в том случае, когда в *мазхабе* своего имама отсутствует опровержение этому хадису, при этом он обязан подробно изучить свой *мазхаб*.

Гази-Мухаммад [пишет]:

«Люди «имеющие право снимать и назначать», увидев, что кади не оказывают должного внимания своим обязанностям и поверхностно относятся к делам шари‘ата, возложили на меня ответственность за это дело, во всех городах Дагестана. При наихудшем раскладе (то е. даже если я не считаюсь имамом), то являюсь хотя бы кадием во всех территориях Дагестана. Все остальные кади являются моими помощниками, а те которые не подчиняются мне – есть ослушники (*бугат*)».

[Нур-Мухаммад]:

Из текстов сочинений видно, что ученый не становится кадием того места, в котором нет «держателя власти и силы» без согласия «имеющих право снимать и назначать». Трудно себе представить, что на территории, к примеру, Андалала, чужак из другого места может быть назначен в качестве кадия лицами, «имеющими право снимать и назначать». Это то, что разум не может воспринимать и этому нет никаких доводов. Разве только в том случае, когда эти люди сами захотят назначить кого-либо со стороны.

/Л. 8 (б)/

Из предыдущих хадисов и слов ученых единогласно следует, что верховный имам должен быть только один. И поэтому уже долгое время нет имама, который бы отвечал хотя бы одному из соответствующих условий. А есть всего-навсего управляющий делами (*валий ал-амр*). В наше время им является султан Султан-Махмуд, причем, только на той территории, которой он управляет. А в тех землях, куда власть его не распространяется, *валийем* становится лицо, избранное по воле [населения] или пришедшее к власти самостоятельно. И это лицо, в свою очередь, имеет право назначать кадиев, и вообще, выполнять другие функции султана самостоятельно, а не в качестве его заместителей, так как власть последнего до них не доходит. А в отсутствие упомянутого лица в каком-либо обществе или селении, то кадия назначают те лица, которые «имеют право снимать и назначать», как например, назначают кадиев в Акуша или в Унсоколо. Все действия такого кадия, в том числе выдача им замуж того у кого нет опекуна (*тазвидж*), являются правомочными, и он считается полноценным судьей (*хаким*). [Учеными] единогласно установлено, что лицо, назначенное на какую-либо должность по выбору или по присяге (*бай‘а*), не может быть [насиленно] смещено с занимаемого им поста. А тот, кто придет к власти, свергнув такого кадия, сам не будет считаться ни имамом, ни султаном, ни каким либо другим правителем (*хаким*).

Основываясь на вышеприведенные доводы, можно сделать следующий вывод. Тот, кто держит в своих руках власть на местах, подобен самостоятельному имаму. Именно ему принадлежит право распоряжаться на подвластной ему территории подобно имаму. Соответственно Ваши, [Гази Мухаммад], действия во владениях Султан Ахмад-хана и ему подобных, не имеют под собой основания в шари‘ате. До тех пор, пока они контролируют власть на местах, а население продолжает быть покорными им. Подобно тому, как нельзя назначать имама там, где уже имеется [законный] имам.

А поддержание контактов с иноверцами (букв. неверными), одеваться в ту одежду, которую носят они, не является [действием] выводящим из веры (*мукаффир*). Ибн ‘Абд ал-Хакк, Шихаб ад-дин ар-Рамли и Ибн Хаджар считают что носить одежду иноверцев в землях, которые относятся к «территории войны» (*дар ал-харб*) не является неверием (*куфр*), в соответствии с единогласным мнением правоведов (*джазман*). А на «территориях ислама» (*дар-ал-ислам*) подобное действие является спорным (*мухталаф*).

фи-хи).

/Л. 9 (а)/

Гази-Мухаммад [пишет]:

Аят: «Верующие да не будут дружить с неверующими, пренебрегая [дружбой] с верующими. А если кто дружит с неверующими, то он не заслужит никакого вознаграждения от Аллаха, за исключением тех случаев, когда вам грозит опасность с их стороны. Аллах предостерегает вас от самого Себя, и к Аллаху вы будете возвращены»¹.

[Нур-Мухаммад]:

Дружба правоверного (*му'мин*) с неверным может проходить в трех формах:

1. Дружить, будучи согласным с его неверием. В таком случае правоверный сам становится неверным (*кафир*);
2. Поддерживать с ним в хорошие отношения внешне, касаясь мирских вопросов. Это не является запретным;
3. Между упомянутыми выше двумя формами есть третья, занимающая между ними промежуточное положение. Это когда правоверный имеет различные взаимоотношения с неверными, и сердцем предрасположен к нему, подобно тому, как родственники поддерживают добрые взаимоотношения между собой, проявляя взаимное почтение и уважение. Однако, вместе с тем, у правоверного остается стойкое убеждение, что их религия является неверной. Хотя такая форма отношений не слишком приветствуется, но она не приводит к неверию. Об этом пишет, в частности, такой ученый как Шайх Заде.

Эти драгоценные советы тому, кто их принимает и оценивает. Если бы это имело смысл, то я отправил бы эти доводы, извлекая их из источников, даже если ради этого мне пришлось бы даже перелистывать *Таурат* и *Инджил*. Ведь нет в этом пользы, так как слова Гази-Мухаммада впали в сердце нашего народа, подобно тому, как любовь к золотому Тельцу впиталась в сердце сыновей Ираиля. Я же обращаюсь к тому, кто воспринимает эти доводы.

[К вопросу] о наказаниях, выносимых имамом (*та'зир*), основываясь на своих заключениях, что право на это и ответственность за них возлагается на имама, если допустить, что он существует в наше время. Что касается кади, которые недавно взяли обет ислама², то они не имеют права заниматься этими вопросами. Поскольку на них эта обязанность вообще не возлагается. Для них будет достаточным, если они будут следить за имущественными вопросами и заключением брачных договоров. Если кади города увидит, что население города не исполняет наказание как положено по шари'ату, однако он предполагает, что от его вмешательства в эти вопросы, вреда (*мафасид*) будет больше и потому не предпринимает никаких шагов, я считаю, что в этом ему (*кади*) не будет греха.

Осталось еще много важных вещей, которые я здесь не пишу или сокращаю, хотя они имеют большое значение. Я пропускаю это и не пишу о них, так как не хочу уподобиться тому, кто надевает жемчужное ожерелье на шею осла. Надеюсь, что вы будете пить из родника, а не с мельницы, ведь вода там всегда мутная.

Еще во времена пророка, да благословит его Аллах и приветствует, мусульмане совершали молитву друг за другом. Большинство имамов не считают необходимым, чтобы простые люди могли отличать обязательные действия в намазе от желательных действий. Ведь в таком случае молитву большинства мусульман следовало бы считать недействительной. «Кавл ас-саид». ... Приписывать грех простым людям за ошибки, в вопросах *иджтихада* нельзя. Обязанностью простых людей является следовать за фетвами, которые выносятся теми учеными, кто должен этим заниматься.

Ибн Хаджар и ар-Рамли также пишут: «Наказывать лишением жизни несправедливых правителей (*вулат ал-джур*) запрещено».

¹ Коран 3:28.

² Автор относит к ним и первого имама Гази-Мухаммада.

Те, которые призывают к исламу, должны быть деликатными, мягкими по отношению к тем, от которого можно ожидать зло в ответ, а также по отношению к невежественным людям (*джахил*).

Ссылаясь на внешний контекст мнений вышеназванных ученых, можно сделать вывод, что если неверный правитель назначает кади, то его решения считаются действительными по шари'ату. Ведь согласно одному из положений теории мусульманского права (*усул ал-фикх*), безвыходность (*дарурат*) делает недозволенное (*махзурат*) дозволенным. «Асна' ал-маталиб».

Население города, которого подверглось нападению со стороны врагов, на них, если они в состоянии оказать сопротивление, вступают в бой, не ожидая пока подоспеют другие. Соответственно по отношению к месту боевых действий, вести джихад становится индивидуальной обязанностью для каждого (*фард ал-'айн*), то в отношении кто далеко, это становится коллективной обязанностью (*фарз ал-кифайа*). Подобное содержится также в «Ибн Хаджаре», «Шихабе», «'Абд ал-хакке» и других сочинениях.

Порой, убежать с поля брани становится обязательным, когда враг превышает нас вдвое по количеству, предполагая, что если мы будем стоять до конца, будем уничтожены, при этом, не нанося врагу ощутимого урона, ведь в таком случае нет никакой пользы религии. Обратись к «Ибн Хаджару».

Одним количеством и снаряжением военная мощь не оценивается, так как необходимо, вдобавок, взаимное согласие, авторитетный лидер и намерение вести войну, а не захватить имущество праведных мусульман.

Хотелось бы добавить к сказанному слова известного дагестанского ученого Салмана ат-Тухи¹: «Ибн Зийад аш-Шафи'и в его фатвах указывает на то, что действия простого человека, когда совпадают с установлениями хотя бы одного из *мазхабов*, следует считать верными, если даже у него не было намерений следовать за ними. В этом есть милость и облегчение для мусульман. Об этом также пишут Мухаммад ибн 'Абд ал-'Азиз ал-Ханафи, Ахмад ибн Касим ал-'Убади в своем комментарии к «Ибн Хаджару».

Я показал своему дорогому сыну 'Али-беку то, что я на нескольких листах привел источники в виде аятов и хадисов на счет джихада и его достоинств и с ними я ходил и носил в пути, так, что они почернели от грязи и пыли. Это было во время правления победоносного Султан Ахмад-хана. Однако сейчас, видя положение народа, я про них давно забыл, сейчас же они брошены в угол забвения, так, что они покрылись за паутиной. В первую очередь, увидев состояние людей и их стремление всячески стяжать мирское, не различая между дозволенным и запретным.

Одним из множества вопросов, которых Ибрахим ал-Уради адресовал шафиитскому кади Мухаммаду ал-Хафнави, был и такой: «Что вы думаете о вынужденных кади (*ал-куда ад-дарурат*)², которые были назначены на должность старшинами или правителями (*кубара' ва-ру'аса'*), у которых отсутствуют качества справедливости (*'адала*) на территориях, куда не доходит власть султана, получают ли они по праву *хумус* из добычи (*гана'им*)? Ответ: «*Кудат ад-дарурат*» подобны «законным кадиям» «*кудат ал-'адл*»³ и имеют право получать из пятой доли».

Гази-Мухаммад [пишет]:

Что касается ученых, которые являются прислужниками правителей (*худам ал-умара'*) то это совершающие, заключающие договор между правителями и русскими и они для нас не указ, мы им не подчиняемся в отличие от благочестивых ученых.

[Нур-Мухаммад]:

¹ Салман б. Али ат-Тухи (Тлох- сейчас сел. в Ботлихском районе РД)- Известный дагестанский богослов-правовед 17 нач. 18 вв. (ум. 1731 г.)

² «Кудат ад-дарурат» буквально, вынужденные кадии или кадии по необходимости. В том случае, когда нет легитимной власти, но выносить решения необходимо, тогда назначается кадий не правителем, как положено, а другими ответственными лицами.

³ В отличии от предыдущей категории кадии назначенные законным правителем (*имам*)

Они служат им остерегаясь их власти и чтобы предостерчься от большего зла («Ибн Хаджар»), а что касается благочестивых ученых, то откуда им взяться в наше время когда люди (букв. дети этого времени) стали глупцами. И если бы вы знали, почему они занимаются тем, что заключаются договора между русскими и правителями, то ни в коем случае, не осуждали бы их. Если вы поразмыслите над этим, то вам станет ясно.

(Перевод и комментарии М.Г. Шехмагомедова)

СПбГУ



¹ Поскольку сочинения, тексты которых будут приведены ниже, довольно объемные, мы приводим эти тексты в несколько сокращенной форме.

² حسن افندى الداغستانی الألفداری. جراب الممنون. المطبعة الاسلامية لمحمد مرزا مورايوف. تميز خان شوره. 1912. – 306 ص.

³ Коран: 5; 5.

⁴ Абу Ханифы, Малика б. Анас, Ахмада б. Ханбал.

⁵ Вероятно, зороастрийцев.

¹ Вероятно, это сочинение ханафитского ученого Мухаммада ал-Хасана аш-Шайбани.

² То есть, пророк Иса, Иисус.

³ Кунут – это чтение короткой молитвы, читаемой шафиитами при каждой обязательной утренней молитве, перед вторым земным поклоном (суджуд), а также часто читаемой при некоторых бедствиях – войне, засухе, наводнении и т.д. Чтение молитвы «Кунут» при утренней молитве, по мнению шафиитов, крайне желательно. Ханафиты обычно «Кунут» при утренней молитве не читают. Второй вопрос связан с условиями нарушения ритуальной чистоты в ханафитском и шафиитском мазхабах. То есть, суть вопроса заключается в том, что если молитву в качестве имама совершает ханафит, но он, по мнению шафиита, если, к примеру, коснулся посторонней женщины, не находится в состоянии ритуальной чистоты – одной из условий совершения обязательной молитвы. В таком случае, нужно ли шафииту достоверно узнать, находится имам в состоянии ритуальной чистоты или нет? И засчитывается ли такая молитва? Кроме того, как быть шафииту, если при совершении коллективной утренней молитвы ханафит не читает молитву «Кунут»



¹ Один из известных учеников Абу Ханифы.



¹ Ахл ал-Кибла – то есть те, которые направляют свои лица во время молитвы в сторону Каабы.

² В тексте дословно: более двух раз



¹ То есть, Хасан ал-Алкадари имеет ввиду, что при возведении мечети в г. Таиф, в месте, где ранее были установлены идолы, это место было помыто водой и была возведена мечеть. При этом образ того, что на этом месchte когда-то стояли идолы не берется во внимание. Точно также, в данном вопросе ал-Алкадари пишет, что место, где ранее продавалось вино, следует помыть водой с тем, чтобы удалить следы спиртного, которые, возможно, проливались в этом месте. При этом не следует обращать внимание на образ того, что в этом месте ранее продавалось вино.

² То есть, чтение перевода суры «ал-Фатиха» вместо его арабского текста.

³ Здесь имеется ввиду следующее: По мнению Абу Ханифы, во время коллективной молитвы, которую проводит кто-либо в качестве имама, чтение этим имамом суры «ал-Фатиха», будь это вслух или про себя,

бывает достаточным для всех, кто стоит за этим имамом в молитве.

¹ Имеются в виду, христиане Дагестана.

² В мусульманской правовой традиции различают несколько типов земель: «территория ислама» (*дар ал-ислам*), которая является землей, где господствуют мусульманские законы; «территория перемирия» (*дар ас-сулх*) – немусульманская территория, правители которых заключили договор с мусульманами при условии выплаты первыми подушной подати (*джизья*) мусульманам и защиты последними иноверцев (*зиммий*); «территория войны» (*дар ал-харб*), то есть, земли под немусульманским правлением, с которыми граничащие мусульмане должны совершать войну.

³ Сочинение по шафиитскому праву «Минхадж ат-Талибин» Мухйи ад-Дина ан-Навави

⁴ Сочинение «Тухфат ал-мухтадж шарх ал-Минхадж» Ибн Хаджара ал-Хайтами, комментарий на сочинение «Минхадж ат-Талибин» ан-Навави.

¹ Имеется в виду, граммофон.

² В тексте дословно: отрицать, не одобрять это.

³ Данный фрагмент был приведен И.Ю. Крачковским в его статье «Дагестан и Йемен». См.: Крачковский И.Ю. Дагестан и Йемен // Избранные сочинения. М.-Л. 1960, Т. 6., с. 582 – 584. Нами этот текст слегка отредактирован, с сопоставлением с оригиналом текста и стилистической его адаптацией к данному разделу.

⁴ И.Ю. Крачковский отметил, что речь, вероятно, идет о сочинении Тадж ад-Дина ас-Субки по основам мусульманского права. На самом деле, сочинение «Джам' ал-джавами' фи усул ал-фикх» было написано египетским шафиитским правоведом Тадж ад-Дином ас-Субки (ум. в 1370 г.). В то же время, в тексте речь идет не о самом этом сочинении, а о комментарии (*шарх*) на это сочинение, написанное Мухаммадом б. Ахмадом ал-Махалли (ум. в 1460), то есть, сочинении «Шарх джам' ал-джавами'». См.: Brockelmann С., Geschichte der Arabischen Literatur, II, 109, Commentare, с, Glossen e; SB II, 105.

⁵ Салих ал-Йамани родился в деревне Макбал в Йемене в 1637 г. и умер в Мекке в 1697 г.



¹ То есть, Корану

² То есть, султан Османской империи. По хронологии правителей Османской империи, это мог быть один из следующих султанов: Мехмет IV (1648 - 1687); Сулейман II (1687 - 1691); Ахмед II (1691 – 1695); Мустафа II (1695 - 1703).

³ В тексте дословно: слова.

⁴ То есть, согласно мнению Салиха ал-Йамани, если муж дал жене трехкратный развод одновременно, за один промежуток времени, то это считается за один раз, что не нарушает окончательно брак. Это противоречит единогласному решению всех четырех правовых школ, о чем говорилось выше.

⁵ Дословно: известен.

⁶ То есть, совершать две пятничные молитвы в одном населенном пункте.

⁷ Дословно: вошли в свою религию

⁸ Согласно «Повести временных лет», князь Владимир крестился в 988 г.

¹ Вопрос был задан Хасану ал-Алкадари двумя дагестанцами – ‘Абд Аллахом-афанди и Тахиром-афанди, которые проживали в Баку.

² Ахмад б. Ханбал

³ Имеется в виду, если жители города помещаются в одной мечети.

8. Полемика между Назиром ад-Дургили и Йусуфом ал-Джунгутий¹.

8.1. Назир ад-Дургили. «ал-Иджтихад ва-т-таклид» (الاجتهاد و التقليد) – 60 страниц (30 л.)

Назир ад-Дургили (1891, Доргели – 1935, Тарки) был известным дагестанским ученым, оставившем ряд работ по мусульманскому праву, биографиям дагестанских ученых, хадисам и догматике. Главный труд Назира ад-Дургили – это био-библиографический словарь дагестанских ученых X—XX веков «Услада умов в биографиях дагестанских учёных» («Нузхат ал-азхан фи тараджим улама Дагистан»)². К сожалению, другие его работы, которые сохранились в рукописях, все еще не изучены и не введены в научный оборот.

В числе наиболее интересных работ следует отметить его сочинение, посвященное критике взглядов реформаторов, которые выступали против ряда суфийских практик. Однако в дальнейшем он несколько пересмотрел свои взгляды и в последующих своих работах защищал мусульманских реформаторов от нападок их оппонентов из числа дагестанских ученых. Характерно в этом отношении переписка между Назиром ад-Дургили и кадием с. Тарки Мухаммадом, сыном Зайн ад-Дина ат-Таргули. Переписка посвящена полемике по поводу личностей ряда арабских ученых и их взглядов. В результате этой переписки Назир ад-Дургили решил написать сочинение «Ал-Иджтихад ва ат-таклид», где он выступал с идеями расширения сфер применения иджтихада. Вместе с тем, в своей работе Назир ад-Дургили не выступал с идеями «абсолютного иджтихада», а ограничивался сферой иджтихада в рамках существующих школ. Это свое сочинение Назир ад-Дургили послал другому дагестанскому ученому – Йусуфу ал-Джунгутий, который написал критику на сочинение ад-Дургили. В свою очередь Назир ад-Дургили написал опровержение на работу Йусуфа ал-Джунгутий. Йусуф в свою очередь также написал ответ на второе сочинение Назира ад-Дургили. Вся переписка и полемика между Назиром ад-Дургили, Мухаммадом ат-Таргули и Йусуфом ал-Джунгутий проходила с ноября 1927г. по октябрь 1928 г. Все эти полемические сочинения были собраны в одну рукопись, и к настоящему времени известны всего лишь в одном списке³. Поскольку все сочинения довольно объемные, мы приводим аннотированный, свободный перевод лишь первых двух: сочинения Назира ад-Дургили «ал-Иджтихад ва ат-таклид» и ответ на это сочинение Йусуфа ал-Джунгутий.

/Л. 2–10/ «Именем Аллаха, Милостивого, Милосердного. Хвала Аллагу, Господу миров, приветствия и благословения господину посланников, [пророку Мухаммаду], его семье и сподвижникам, а затем:

Наши крупные ученые много и долго говорили об *иджтихаде* и *таклиде*. И когда представилось место для разговора об этом, я захотел написать, какие у нас есть тексты *имамов*, на что они обращали внимание и чему следовали. Действительно в какой-то мере иджтихад в некоторых частных вопросах все еще сохраняется, но в предельно легких [вопросах]. И поэтому мы привели примеры, поясняющие то, что мы говорим и чему мы следуем. А тот, кто не согласен с тем, что мы написали, пусть даст убедительный, окончательный ответ. В противном случае он должен оставить диспут и вернуться к

¹ Эта полемика состоит из трех сочинений в составе сборной рукописи из коллекции ИИАЭ: ФВР ИИАЭ ДНЦ РАН, ФМС, Оп. 1. № 35. – 103 лл. Поскольку все три сочинения довольно объемные, мы приводим их аннотированный, свободный перевод.

² Назир ад-Дургили. Услада умов в биографиях дагестанских ученых / пер. с араб., коммент., факс. изд., указ. и библиогр. подгот. А. Р. Шихсаидовым, М. Кемпером, А. К. Бустановым; М.: «Марджани», 2012.

³ Из сборной рукописи из коллекции ИИАЭ: ФВР ИИАЭ ДНЦ РАН, ФМС, Оп. 1. № 35. – 103 лл.

истине, отказаться от фанатизма и слепого пристрастия, не делать открытых заявлений, как это делают большинство людей нашей эпохи, боясь, что падет их престиж среди простых людей. А простые люди как скот, но их вводят в заблуждение.

Шах Валиуллах ад-Дахлави в своем сочинении «Худжжат Аллах ал-Балига» писал о том, что существуют четыре мазхаба, к которым *умма* себя причисляет, считая дозволенным следование мазхабам (*таклид*) вплоть до наших дней. Ибн Хазм писал о том, что таклид – запрещен, и не разрешается мусульманам без очевидного довода следовать за словами кого бы то ни было, кроме посланника Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует... Имам Абу Шама писал, что всем тем, кто занимается фикхом, не следует ограничивать себя тем или иным мазхабом... Имам Такйи ад-Дин ас-Субки ссылаясь на слова самого имама аш-Шафи'и, который говорил: «Если хадис верный – то это мой мазхаб»... Многие ученые, такие как Абд ал-Хайй ал-Лакнави ал-Хинди, Юсуф ан-Набхани, 'Абд ал-Ваххаб аш-Ша'рани, Ибн Таймиййа, Джалал ад-Дин ас-Суйути, Абу Са'ид ал-Хадими писали, что иджитihad не прекратится вплоть до Судного Дня...

/Л. 11/ 'Абд ал-Хайй ал-Лакнави писал: «Некоторые фанатики (*мута'ассибун*) считают, что абсолютный (*мутлак*) иджитihad завершился на четырех имамах, иджитihad в мазхабе – на ученом ан-Насафи и что после него не будет муджтахидов в мазхабе. Это ошибка. Когда их спрашиваешь: «Откуда вы это знаете?», то они не могут привести доводов»...

/Л. 13/ Шайх ал-Хатиб в своем сочинении «ал-Икна' мин китаб ал-акдиййа» писал следующее: «Шайх Абу 'Али, ал-Кади Хусайн, устаз Абу Исхак и другие говорили о том, что они не причисляют себя к шафи'итам. Но их мнение по тем или иным вопросам совпадало с мнением имама аш-Шафи'и и они допускали разделение иджитхада на несколько разновидностей». Тадж ад-Дин ас-Субки в своей книге «Табакат» называл шайха Ибн Дакика «абсолютным муджтахидом». Шайх Джамал ад-Дин б. Замликани также говорил о нем что тот – один из муджтахидов. Шайх Хафиз б. Насир ад-Дин в своей книге «ар-Радд ал-вафир» писал следующее: «Джамалуддин б. Замликани говорил, что в Ибн Таймиййе он увидел объединение всех условий муджтахидов».

/Л. 15/ Ибн Хаджар ал-Макки говорил, что решения шари'ата меняются с изменением времени. Ибн ал-'Абидин также говорил, что шариатские решения во многих вопросах изменяются с течением времени. Имам Фахр ад-Дин ар-Рази в своем «Тафсире», комментируя аят «الزانية الزانى» говорил, что не считается невозможным обновление шари'ата. Решения шари'ата обязательно обновляются с течением времени исходя из пользы для мусульман.

/Л. 16/ Тадж ад-Дин ас-Субки говорил: Часто то, что встречается в фатвах, не является решением мазхаба, потому что муфтий, который издает фатву, в этом действии видит текущую пользу. Это упомянуто в книге «Фатава Чухи» в разделе про *назр*.

/Л. 17/ Многие ученые маликитского и ханафитского мазхабов не переставали издавать фетвы и совершать иджитihad, как об этом писал ученый Муртада аз-Забиди.



¹ Согласно нормам фикха, есть категория лиц, с которыми запрещено вступать в брак. К ним относятся мать/отец, брат/сестра, дядя/тетя и т.д.



¹ Два из шести наиболее авторитетных сборников хадисов.

² Далее следуют ссылки на таких ученых как Шихаб ад-Дин ал-Касталани, Ибн Таймийя, ал-Хазими, ат-Тахави, ал-Лакнави, которые считали, что , поскольку это решение отмененное (мансукх), то читать «Кунут» при утренней молитве не нужно.



¹ Коран, 6; 60

² То есть, ханафиты, маликиты и ханбалиты считают, что закят нужно выплачивать одной из восьми категорий лиц. Вместе с тем, шафииты считают, что закят полагается не одной из восьми категорий лиц, а всем восьми.

³ Во время совершения молитвы, при определенных циклах, одновременно с произнесением фразы *такбира* «Аллаху Акбар» (Аллах Велик), молящиеся поднимают руки до уровня головы. Это действие является не обязательным, но желательным (сунна).



¹ Рака‘ат - это полный цикл движений (поклонов) и чтений в молитве, начиная от *такбира* (начала вступления в молитву), до выпрямления после второго земного поклона (*суджуд*).

² То есть, во время молитвы после второго земного поклона (*суджуд*) первого цикла (рака‘ат), перед тем как встать на второй цикл (рака‘ат), иногда выдерживают некоторую паузу (*استراحة*).

³ Ташаххуд – это молитва, читаемая после второго земного поклона во втором и последнем циклах (рака‘ат). При чтении этой молитвы, перед словами: «Нет божества кроме Аллаха» обычно поднимают указательный палец.

¹ Дословно: Читать книги по фикху не пвыливать их, полагая что в них есть специфические мнения.

² Данный фрагмент показывает интересную картину. В самом начале Назир ад-Дургили, говоря о том, что есть разные противоречия в разных мазхабах, призывает обратиться к главным источникам фикха- Корану и сунне – в том случае, если есть ясный, очевидный довод, которому противоречит мнение того или иного ученого. Вместе с тем, в данной фразе Назир жестко критикует всех тех, кто призывает к абсолютному муджтахиду. Это говорит о том, что в вопросе иджтихада Назир ад-Дургили придерживался более умеренных взглядов, не считая себя способным совершать иджтихад и сознательно ограничивая себя рамками мазхаба («...это вовсе не означает, что я отказываюсь от следования таклиду»). Его критика в этом фрагменте направлена на тех дагестанских ученых – его современников, которые категорически отрицали практику таклида, и выступали с идеями абсолютного иджтихада.

³ Дословно: То что я написал в этом сочинении - не из их деяний. То есть, не является призывом к абсолютному иджтихаду.

⁴ То есть, вынесение того или иного юридического заключения.

¹ Имеются в виду, те ученые, которые выводили новые решения, которых не было у четырех имамов правовых школ – Абу Ханифы, Малика б. Анаса, Мухаммада аш-Шафи'и и Ахмада б. Ханбала.

² Общая мысль Назира ад-Дургили, которую он пытается донести до читателей – следующая: Многие ученые пытаются найти решения по тем или иным правовым вопросам, обращаясь к книгам имамов-основателей мазхабов. Иногда они находят там готовые решения, но когда не находят, пытаются уподобить этот вопрос другому, на который уже есть ответ аш-Шафи'и или другого имама. Вместе с тем, это, по мнению Назира ад-Дургили, не правильно. Он приводит примеры, когда в рамках того или иного мазхаба, когда не было готового ответа у имамов-основателей мазхабов, другие ученые, прибегая к практике иджитхада в рамках мазхаба, исследовали вновь возникающие вопросы и самостоятельно выносили соответствующие фетвы. Иными словами, Назир ад-Дургили считает допустимым прибегать к иджитхаду в рамках того или иного мазхаба, в том случае, когда у самих имамов по конкретному вопросу не было готовых решений. При этом Назир ад-Дургили ссылается на практику таких ученых как ал-Газали, Мухаммад б. Йахйя, которые оставаясь в рамках мазхаба, все же через практику иджитхада выносили новые фетвы.

³ В тексте дословно: «...теми, кто знает его пути».

⁴ Очевидный – это тот однозначный довод, который имеется в Коране или Сунне. Второй – это те вопросы, прямых ответов на которые нет ни в Коране ни в Сунне. В таком случае ученые исследуют этот вопрос, и прибегая к разным методам (кийас, иджма') выносят соответствующее решение. Соответственно, иджитihad – это приложение усердия для решения того или иного вопроса, а фетва – это следствие, итог иджитхада, то есть, результат проложенного усердия и исследования вопроса; вынесение соответствующего решения.

С

¹ Сочинение имеет собственную, автономную пагинацию, в связи с чем мы приводим здесь соответствующую в рукописи нумерацию листов этого сочинения.



¹ То есть, руководствуется принципами и методологией основателя своей правовой школы.



С

/Л. 29–30/ Третий ответ на пример Назира ад-Дургили, который писал, что чтение суры «ал-Фатиха» в каждом цикле (*рака'ат*) является не обязательным. Я же говорю, что чтение суры «ал-Фатиха» является обязательным, независимо от того, молящийся является имамом, следует за имамом в молитве или же молится отдельно. Доводом этого является достоверный хадис, включенный в сборники Бухари и Муслима: Посланник Аллаха, да благославит его Аллах и приветствует, сказал: «Не бывает молитвы у тех, кто не читает «ал-Фатиху». Этот хадис достоверный, о чем писали многие ученые... Ибн 'Аббас писал: «Тому, кто молится за имамом, необходимо читать «ал-Фатиху». Если же имам после чтения не делает паузу, то тому, кто молится за ним, нужно читать «ал-Фатиху» вместе с имамом». Мой дорогой брат Назир ад-Дургили ссылается на Ибн Таймиййу, который говорил: «Те, кто обязует чтение вслух суры «ал-Фатиха» приводят в качестве довода слова Пророка, да благословит его Аллах и приветствует: «Совершая молитву за имамом, не читайте ничего, кроме «Фатихи», так как без неё молитва не засчитывается». Однако, этот хадис является «слабым (*да'иф*)». Я же говорю, что не согласен с этим мнением, чему есть две причины: первая – это то, что данный хадис

является достоверным (*сахих*), о чем писали крупные ученые-хадисоведы. Вторая причина: даже если признать этот хадис слабым (*да'иф*), то во многих случаях в фикхе слабые хадисы также принимаются в расчет в качестве довода. Что касается хадиса, который привел Джабир б. 'Абдаллах от Мухаммада аш-Шайбани, о том, что Посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, сказал: «Тому кто молится за имамом, чтение имамом суры «ал-Фатиха» является достаточным достаточно для обоих», то два имама – ал-Бухари и Ибн Хаджар ал-'Аскалани) – высказывали сомнение в его достоверности.

/Л. 31–34/ Четвертый ответ на пример Назира. Чтение молитвы «Кунут» после второго ракаата в утренней молитве является сунной, доводом чего является достоверный хадис, переданный от Анаса: «Посланник Аллаха, да благославит его Аллах и приветствует, не переставал читать «Кунут» до тех пор, пока он не покинул этот мир». Также Абу Хурайра читал молитву «ал-Кунут» до и после смерти посланника Аллаха, да благословит его аллах и приветствует. Кунут читали и другие сподвижники Пророка, да благословит его Аллах и приветствует. О дозволенности его чтения и что это является сунной, писал также и ученый Абу Бакр Ахмад ал-Байхаки. Назир ад-Дургили пишет, что ученый Ибн Таймийа считал хадис о чтении молитвы «Кунут» недостоверным. Вместе с тем многие ученые писали о том что этот хадис достоверный и что праведные халифы тоже читали его. И именно поэтому наш имам аш-Шафи'и принял это решение.

/Л. 34–38/ Пятый ответ на вопрос Назира ад-Дургили относительно необходимости выплаты *заката* одной из восьми категорий лиц. Шафиитские ученые установили, что закят полагается выплачивать восьми категориям лиц, доводом чего является аят Корана: «Пожертвования предназначены для неимущих и бедных, для тех, кто занимается их сбором и распределением, и для тех, чьи сердца хотят завоевать, для выкупа рабов, для должников, для расходов на пути Аллаха и для путников»¹.

Многие наши имамы и ученые считали необходимым выплату заката всем восьми категориям лиц, а не одной из них. При этом сироты также входят в эту категорию и отождествляются с «бедными», упомянутыми в Коране. Есть мнения ученых, которые в комментариях к Корану считали, что союз «и» в аяте является соединительным союзом, следовательно, нельзя разделять все упомянутые восемь категорий лиц добровольного пожертвования и лишать одну из этих категорий заката.

/Л. 38/ Глава в опровержении того, что в правовых вопросах противоречит решению имама Абу Ханифы, да будет доволен им Аллах.

Первый пример: о поднятии рук при совершении поясного поклона (*руку'*), при выпрямлении после поясного поклона, и при выпрямлении после земного поклона (*суджуд*). Согласно мнению имама А'зама Абу Ханифы, да будет доволен им Аллах, поднятие рук при совершении поясного поклона (*руку'*), при выпрямлении после поклона и при совершении земного поклона не является сунной. Доводом этого является то, что посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, прекратил это. Этот хадис был передан от Мухаммада б. ал-Хасан через 'Али и Ибн 'Умара, да будет доволен ими Аллах. Достоверность того, что он прекратил это делать передано от 'Абдуллаха б. Мас'уда, да будет доволен им Аллах. Мнения сподвижников в вопросах фикха является также одним из доводов, так как посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, сказал: «Мои сподвижники – подобны звездам, которые направляют вас по праведному пути». И нет необходимости приводить здесь примеры тех, кто противоречат этому решению. Однако, то, что Назир ад-Дургили привел здесь слова Ибн Таймийи о забывчивости Ибн Мас'уда – это неподобающее явление как для первого, так и для второго². Очевидно, что Великий Имам (имам ал-А'зам)¹ шел по праведному пути, также

¹ Коран, 6; 60.

² Йусуф упрекает Назира ад-Дургили в том, что он привел слова Ибн Таймийи, который некорректно отождествил об одном из сподвижников - 'Абдуллахе б. Мас'уд. Это, по его мнению, не красит ни Назира ад-Дургили, ни Ибн Таймийу, позволившего себе критику в адрес сподвижника.

как и его последователи тоже были благочестивыми учеными, так что здесь нет никаких возражений.

/Л. 39/ Второй пример: о небольшом отдыхе после совершения второго земного поклона (*суджуд*) в конце первого цикла (*рака‘а*) молитвы, перед тем как встать на второй цикл (*рака‘а*). Здесь я скажу, что согласен с мнением Назира ад-Дургили о том, что имам Абу Ханифа, да будет доволен им Аллах, это действие не считал сунной. Об этом в частности, писал ученый ат-Тахави в своем сочинении «Мухаккик ал-ханафиййа». Другие ученые, в частности, Ибн ‘Аббас в своей книге «Кашф ал-гамма» говорил о том, что после второго земного поклона (*суджуд*) в первом и третьем циклах молитвы (*рака‘а*) сподвижники пророка, да будет доволен ими Аллах, сразу вставали. При этом, они ссылаются на слова Ибн ал-Хуьйуса о том, что пророк прежде чем встать после второго цикла (*рака‘а*) немного сидел ввиду своей слабости или же по другой причине, и это не является сунной. Однако, это действие (небольшой отдых сидя, после второго земного поклона в первом и третьем циклах молитвы) не противоречит другим хадисам, посвященным совершению молитвы, ввиду чего это является дозволенным.

Третий пример: Поднятие указательного пальца при чтении молитвы «Ташаххуд». Имеются различные мнения ученых по этому поводу. В частности, Абу Ханифа и двое его последователей – Мухаммад и Абу Йусуф считали допустимым это. В частности, Мухаммад ссылается на хадис, приведенный Маликом о том, что пророк Мухаммад поднимал пальцы когда произносил в молитве «Ташаххуд» слова «Нет божества кроме Аллаха». Об этом же пишут также и другие ученые, такие как Ибн ал-Хаммам в своем сочинении «Фатх ал-Кадир», аш-Шамни в своей книге «Шарх ал-Викайа», а также Ибн ал-‘Имад в своей книге «Зави ал-ахкам хаваши Дуар ал-хикам». В то же время, ряд последующих ученых отрицали допустимость этого, ссылаясь на то, что этому нет достоверных доводов.

/Л. 40/ Что касается высказываний Ибн Салаха и Абу Шама (شامة) и других, о том что совершать иджтихад – это дело легкое, то их высказывание относится ко времени четырех имамов...

/Л. 42/ Мусульманам следует определиться и следовать одному из четырех мазхабов. А сопоставлять и выискивать их противоречия – это дело самих муджтахидов, а не тех, кто следует таклиду. Что касается людей, которые разрушают известные мазхабы и уничижительно высказываются об имамах четырех мазхабов, то они – те, кто под видом благочестия распространяют нечестие на земле. Они – нечестивые ваххабиты (*ал-ваххабийун*), да лишит их поддержки Аллах! Муфтий Мекки, саййид Ахмад б. Зайн ад-Дахлан в конце раздела «Ваххабиты» в своей книге «Футухат ал-исламиййа» писал: «Их смута (*фасад*) – это бедствие, которое постигло мусульман. Они пролили много крови мусульман и захватили их имущество. От них исходит большой вред и распространяется зло. Есть хадис посланника Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, в котором упоминаются будущие ваххабиты: ««Появятся люди со стороны Востока, которые читают Коран, а он не будет доходить ниже их глоток, они будут пересекать Ислам, словно стрела, выпущенная из лука, и не возвратятся к нему (Исламу), если даже стрела вернется обратно, их признак – бритье голов»². Этот хадис приводится во многих сборниках, в том числе и в сборнике «Сахих» ал-Бухари, так что нет необходимости более подробно говорить о нем.

/Л. 43/ «Их признак – бритье голов» – этими словами и определяется та группа, так как они известны тем, что бреют себе головы. Под это описание не подходит ни одна другая группа заблудших, которые были до времени появления ваххабитов. Муфтий, саййид ‘Абд ар-Рахман ал-Ахдал писал, что нам не нужно писать сочинения, направленные против ваххабитов. Для их опровержения достаточен вышеупомянутый хадис о том, что

¹ Эпитет Абу Ханифы.

² Фатх уль Бари» № 7562.; «Муснад» имама Ахмада № 11188; «Далаилу нубувват» аль-Байхаки № 2740; и т.д.

последователи этой группы бреют себе головы, так как другие не делают этого. Кроме того, в хадисе ал-Бухари указывается что «они – жители Востока». Это также очевидно относится к ваххабитам, так как Неджд расположен восточнее Хиджаза. В другом хадисе, приведенном у ал-Бухари, говорится: «Где бы вы ни встретили их – убивайте, так как тому, кто их убьет – будет награда за это». Я тебе советую, брат, чтоб ты остерегался от следования за ними. Очевидно, что это – не та группа, которая придерживается таклида, напротив – они призывают к иджитхаду. От подобного заблуждения предостерегали мусульман такие крупные ученые как Абу Хаййан, Такйи ад-Дин ас-Субкт, Ибн Хаджар ал-Хайтами, аз-Замликани и другие.

/Л. 44/ Абу-л-‘Аббас Ибн Таймиййа, его ученики – Ибн Каййим, Ибн ‘Абд ал-Хади и другие его ученики отделились от [праведных мусульман] и отклонились от правильного пути. Точно также Мухаммад б. ‘Абд ал-Ваххаба критиковали такие ученые как Мухаммад б. Сулайман ал-Курди и Сулайман б. ‘Абд ал-Ваххаб ан-Наджди.

Точно также предупреждали и предостерегали мусульман такие ученые как Ахмад б. Зайн ад-Дахлан и Йусуф ан-Набхани, когда отделились от [праведных мусульман], отклонились от правильного пути и впали в заблуждение Джамал ад-дин ал-Афгани, Мухаммад ‘Абдо и Рашид Рида. Последние трое следовали учению Мухаммад б. ‘Абд ал-Ваххаба, и призывали к иджитхаду, оставив следование таклиду. И в настоящее время их последователи есть во всех уголках мира. Я в скором времени намереваюсь написать сочинение с критикой их взглядов...

/Л. 47/ Такие ученые как Абу Исхак аш-Ширази, имам Газали и им подобные, несмотря на то, что они достигли уровня и степени абсолютного муджтахида, все же эти ученые следовали мазхабу и не создали новый...

/Л. 49–50/ Тому, кто не в состоянии выводить новые решения на основании доводов – тем необходимо следовать таклиду. И даже те, которые в состоянии на основе доводов выносить новые решения – те являются всего лишь муджтахидами в мазхабе или в фатве, но никак не абсолютными муджтахидами.

/Л. 52/ Ибн Хаджар ал-Хайтами писал: «Подумайте, насколько сложно достичь уровня муджтахида в фатве!» То есть, степень муджтахида в фатве – это крайняя степень муджтахида, которую можно достичь в наше время, не говоря уже о степени абсолютного муджтахида, чего в наше время достичь невозможно.

/Л. 53/ Есть пять условий, которым должен соответствовать тот, кто претендует на степень муджтахида: 1. Быть разумным. 2. Быть совершеннолетним, так как иначе его разум не бывает совершенным. 3. Быть факихом. 4. Быть сведущим в доводах (Коране, Сунне и т.д.). 5. Знать хорошо лексику, грамматику, стилистику, так как иначе он не будет в состоянии понять точное и правильное значение. Помимо этого муджтахид должен хорошо знать отмененные и отменяющие аяты и хадисы, причины ниспослания аятов (*асбаб ан-нузул*), знать достоверные и недостоверные хадисы, цепочку их передатчиков (*иснад*) и многое другое.

/Л. 54–55/ Некоторые глупые и недалекие люди в наше время, которые распространяют смуту на земле, выносят решения, опираясь только на Коран или хадисы, не принимая во внимания мнения и анализ имамами Корана и Сунны. Эти люди – невежественные и глупые, заблудшие и вводящие в заблуждения других, несмотря на то, что сами они считают себя теми, кто распространяет благо. Они – крайне далеки (по своим знаниям) от таких ученых как ал-Бувайти, ал-Музанни, Ибн Саридж, ал-Исфара’ини, ал-Газали, ар-Рафи’и, Ибн ‘Абд ас-Салам, Ибн Салах, ан-Навави, отец и сын ас-Субки, ал-Аснави, аз-Заркиши, ал-Азра’и, ал-‘Аскалани, ал-Ансари, ас-Суйути, Ибн Хаджар, ар-Рамали и другие великие ученые. И эти молодые люди, с несовершенным умом, слабой религиозностью, отсутствием богобоязненности, утверждают, что они достигли степени иджитхада. Нет сомнения в том, что они лжецы...

/Л. 56–57/ Пророк, да благословит его Аллах и приветствует, сказал: «Самое лучшее поколение – это мое поколение, затем – следующее за ним, а затем – следующее».

Первое поколение – самое лучшее, так как в это время пророка Мухаммада, его сподвижников, время ниспослания Корана. Второе поколение – это время последователей (*таби‘ин*), период тафсиров Корана. Третье – это поколение последователей последователей (*таби‘ ат-таби‘ин*), время появления факихов, передатчиков хадисов. Следовательно, ученые более ранней эпохи вели более праведный образ жизни, и были более сведущи, чем те, кто жил в более позднюю эпоху, в том числе те ученые, которые в наши дни претендуют на степень абсолютного муджтахда...

/Л. 58/ Дополнение о Шахе Ибн Таймийе, да смилуется над ним Аллах. Заблудшие течения, такие как ваххабиты (*ал-ваххабийя*), а также те, кто распространяет нечестие на земле (*ал-муфсидун*), развивали свои учения основываясь на взгляды Ибн Таймийи.

Они испили кубок из его (Ибн Таймийи) рук.

Вместе с тем, они противоречат знаниям и праведным деяниям, соответствующим этим знаниям,

У них мало благоразумия, но много унижения.

Прошли века, после возникновения четырех мазхабов, и в начале седьмого века [хиджры] появился известный шайх Абу-л-‘Аббас Ахмад б. ‘Абд ал-Халим Ибн Таймийа. Он был очень проникательным, обладал морем знаний, был аскетичным и набожным. Однако, он относился к группе «*ал-хашивийя*» (*الحشوية*)¹. Как говорят, это была группа порочных невежд, относившая себя к мазхабу имама Ахмада, который в свою очередь был не причастен к ним. Имам Ахмад был одним из крупных последователей [сунны]. И причиной того, что *хашивиты* относили себя к последователям имама Ахмада, являлось то, что имам Ахмад защищал их от нападков *му‘тазилитов*. Они же, в силу своего невежества, не понимали его целей и устремлений имама Ахмада, да будет доволен им Аллах. Они приводили его доводы и слова, оставаясь при этом низкими, так что крупный ученый Ибн ‘Асакир выступал против их взглядов и не разрешал им присутствовать на своих собраниях (*маджлис*). Их убеждения были порочны, а их разум – неполноценен. В дальнейшем, Ибн Таймийа помогал этим *хашивитам*. Ибн Таймийа говорил, что трехкратное произнесение формулы развода (талак) не аннулирует брак, что противоречило единогласному мнению всех имамов. Он привнес в Ислам то, что не было до него, и стал предводителем тех, кто впал в заблуждение...

/Л. 60–65/ Я не отрицаю широты и глубины знаний Ибн Таймийи. Однако эти знания у него были смешаны с ошибками, которые легли в основу заключений поздних его последователей, которые следовали его ложным заключениям... Очевидно, что Ибн Таймийа, да смилуется над ним Аллах, несмотря на то, что он был крупным ученым, его благие деяния были смешаны с плохими. И как минимум, он заблуждался в основах (*усул*) и ветвях (*фуру‘*) и ошибался в некоторых других вопросах. Он не следовал [мнению] большинства из ученых своей эпохи... Такие же были и его ученики – Ибн ал-Каййим и Ибн Абд ал-Хади, которые следовали его пути, да смилуется над ними и над нами Аллах! Что касается Мухаммада б. ‘Абд ал-Ваххаба ан-Наджди, главы ваххабитов и основоположник (*сахиб*) этой новой смуты (*фитна*), да оставит Аллах их всех без Своей поддержки, то он следовал учению Ибн Таймийи в его заблуждении, так, что распространилось от него большое зло. Мухаммад б. ‘Абд ал-Ваххаб вышел из Неджда вместе с их амирами по направлению к Хиджазу во главе большого войска. Они покорили многих людей, захватили две Заповедные Святыни, и совершали другие плохие деяния, так что именно о них говорил Пророк, да благословит его Аллах и приветствует, о чем я писал выше. Затем в 1226 году² Султан³ поручил правителю Египта Мухаммаду ‘Али-паше мобилизовать войско для уничтожения ваххабитов, в чем тот и преуспел... Что касается нечестивцев Джамал ад-дина ал-Афгани, Мухаммада ‘Абдо и его ученика

¹ Синоним антропоморфистов. Группа мусульман периода раннего ислама, которая выступала против взглядов му‘тазилитов.

² Соответствует 1811 г.

³ Османский султан Махмуд II (1785 – 1839, годы правления: 1808 – 1839).

Рашида Рида, редактора журнала «ал-Манар», то они были оставшимися ваххабитами, равно как и их последователи.

/Л. 66/ Очевидно для всех. У кого есть разум, что шайтаны вдохнули их сердца обольшение. Они – идолы, дажжалы, которые не следуют по пути верующих, которые выступают против крупных ученых и святых, которые играют айатами Корана и хадисами пророка Мухаммада, да благословит его Аллах и приветствует... Они неполноценны (*накис*) в своей религии, часто и много лгут, а их хозяева являются членами общества масонов (*ал-масун*) – общества, которое было создано с целью выбрать из разных религий и обычаев то, что является, по их мнению, благом для людей. Достаточно того, что Мухаммад ‘Абдо был назначен английским государством муфтием над мусульманами без их на это согласие. Эти [египетские реформаторы] привнесли большое зло и нанесли огромный вред мусульманам. Они в своих деяниях похожи на протестантов Европы (*برتستانة*), которые также реформировали (*аслаху*) христианскую религию, считая это благом для людей. И они подобны проклятому лжецу Мусайлиме, который выступал против посланника Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует и его сподвижников, да будет доволен ими Аллах.

/Л. 67/ Эти [египетские реформаторы] созвали собрание, которое называли «религиозная конференция» (*ал-му’тамар ад-диний*), с целью реформирования (*ислах*) религии, однако она не состоялась. Затем, в 1329 году¹ они вновь созвали [конференцию] во второй раз, с целью призвать людей к своей обновленной (*джадид*) религии, подобно тому, как это делали протестанты. И очевидно сходство между ними и между протестантами. Они издавали и распространяли книги с целью привести в беспорядок умы и сердца людей, призывая их отказаться следования мазхабам...

/Л. 68–69/ Дорогие братья! Вам нужно следовать ясному, правильному пути и не следуйте тем, кто распространяет нечестие на земле... Вам нужно следовать за великими имамами, шайхами Ислама, известными своими чудотворствами (*карамат*)...

Написал это сочинение нуждающийся во Всевышнем Аллахе Йусуф б. ал-Хасанайн ал-Джунгути в четверг, 3 Джумада-л-ула 1347 года². Хвала Аллаху, который направил нас по праведному пути! Мир и благословения нашему господину, пророку и заступнику Мухаммаду, его семье, сподвижникам и всем тем, кто следует за ними вплоть до Дня Воздаяния, амин!

(Перевод и комментарии Ш.Ш. Шихалиева).

¹ Соответствует 1911 г.

² Соответствует 18 октября 1928 г.

¹ Оригиналы и копии *иттифак* XVIII—XIX вв. находятся в Фонде 16 Фонда восточных рукописей Института истории, археологии, этнографии Дагестанского научного центра РАН (далее: ФВР ИИАЭ). Здесь хранятся письма на арабском и других восточных языках в арабской графике. В Рукописном фонде есть также несколько сотен соглашений, переписанных в 20—70-е годы XX в. усилиями сотрудников Института М. Инквачилава, А. Каяева, Б. Малачиханова, М. Нурмагомедова, К. Баркуева, А. Гайдаросманова и др. (НА ИИАЭ. Ф. 1, Оп. 1, Д. 286, 289, 426, 444 и др.).

² В работе использованы документы из мечетных и частных рукописных коллекций багвалинских селений Кванада, Глондода, Хуштада и чамалинского селения Агвали.

³ Гидатлинские адаты. Пер. М.-С. Саидова. Публ. Х.-М. Хашаева. Махачкала, 1957. С. 32—41; Памятники обычного права Дагестана XVII—XIX вв. Архивные материалы. Сост., предисл. и примеч. Х.-М. Хашаева. [Пер. М.-С. Саидова.] М., 1965. С. 71—92; Из истории права народов Дагестана. Материалы и документы. Сост. А.С. Омаров. [Пер. К.М. Баркуева, А.Р. Шихсаидова.]. Махачкала, 1968, С. 221—232; Каталог арабских рукописей Института истории, языка и литературы им. Г. Цадасы Дагестанского филиала АН СССР. Сост. М.-С. Саидов. [Пер. М.-С. Саидова, К. Ахмедова, К. Баркуева, А. Гайдар-Османова, М. Нурмагомедова]. Вып. I. М., 1977. С. 24—25, 43—45.

⁴ Хрестоматия по истории права и государства Дагестана в XVIII—XIX вв. Сост. Т.М. Айтберов. Ч. I—II. Махачкала, 1999. См. также другие публикации: *Айтберов Т.М.* Соглашения аварских общин XVIII — начала XIX в. // Письменные памятники Дагестана XVIII—XIX вв. Сборник статей. Махачкала, 1989; *его же.* Обзор некоторых рукописных собраний Дагестана // Рукописная и печатная книга в Дагестане. Сборник статей. Махачкала, 1991. С. 157—158

¹ Таково, например, мнение М.А. Агларова, одного из крупнейших специалистов по соционормативной культуре Нагорного Дагестана. См.: *Агларов М.А.* Сельская община в Нагорном Дагестане в XVII — начале XIX в. М., 1988. С. 163—166.

² *Moore S.F.* Law and Social Change in the Semi-autonomous Social Field as an Appropriate subject of Study // *Law and Society Review*. 1973. No. 7. P. 720. Ср.: *Legal Pluralism in the Arab World*. Ed. by *B. Dupret, M. Berger, L. al-Zwaini*. The Hague, 1999.

³ Хрестоматия... Ч. I. С. 73—74, 98—100.

⁴ Каталог... С. 43—45; Из истории права народов Дагестана. С. 231—232; Хрестоматия... Ч. I. С. 42, 47—49.

⁵ Памятники обычного права Дагестана... С. 71—92; Гидатлинские адаты. С. 32—37; Хрестоматия... Ч. I. С. 91, 96—98.

⁶ Гидатлинские адаты. С. 38—41; Хрестоматия... Ч. I. С. 33—35, 43—44, 72—73. Ч. II. С. 102—104.

¹ Здесь и еще несколько раз при упоминании клана, тухума нотариий, составивший или переписавший документ, невольно переходит на родной для него аварский язык и ставит арабское слово “род, племя” (*кабила*) в мужском роде.

² В отличие от остального текста название тухума огласовано.

³ Под слитным местоимением *ху* («ему») и под встречающимся выше в тексте словом *раджул* («мужчина») подписан одинаковый значок, напоминающий арабскую двойку. Он поставлен здесь, чтобы пояснить читателю связь местоимения с именем в длинном предложении. Этот и с десяток других синтаксических значков характерны для арабских рукописей северо-восточного Кавказа XVIII—XIX вв. О них см. работу Барабанова: *Барабанов А.М.* Пояснительные значки в арабских рукописях и документах Северного Кавказа // Советское востоковедение. 1945. Т. III. С. 113—115.

⁴ Авар. «сын Чири». Это аварское имя огласовано.

⁵ Личное имя отца Мухаммада из с. Мачада пропущено. Аварские селения Тидиб и Мачада входили в Гидатлинский союз. Вероятно, здесь в документе указаны имена двух старшин (авар. *члхIби*, араб. *руаса*) гидатлинцев.

⁶ В тексте ошибочно *залик* («тот») вместо *тилка* («та») по отношению к существительному женского рода *мазра‘а*.

⁷ Переписано М. Инквачилавом в Гидатле (?) в 1936 г. Эта запись вместе с другими копиями,

сделанными тем же собирателем, находится в толстой тетради в РФ ИИАЭ: Ф. 1. Оп. 1. Д. 426. Л. 149—148 (нумерация страниц дела обратная арабскому тексту). На листах 16, 17 той же тетради имеется черновой перевод документа на русский язык, выполненный дагестанским арабистом XX в. К.М. Баркуевым. Наш перевод учитывает перевод Баркуева, но не исходит из него. У Баркуева встречаются искажения в передаче дагестанских топонимов и соционормативной лексики, а также порой и просто смысловые ошибки.

¹ Авар. *хушдал* — т.е. хуштадинцы. В приведенных в данной работе арабских текстах названия селений всегда даются по-аварски. Буквально эти топонимы означают жителей селения и, как правило, имеют окончание аварского множественного числа на *-ал*. Над словом *хушдал* здесь и далее помещен специальный значок в виде длинной черты с закорючкой, означающий подлежащее в системе синтаксических значков северо-восточного Кавказа. См.: *Барабанов А.М.* Ук. соч. С. 113—115.

² Большой мечетный Коран из с. Хуштада, переписанный Мухаммадом сыном Исаласулава из Гочоба в 1153/1740—1741 г. Тексты соглашений вместе со списком вакфов хуштадинского джама'ата записаны на двух листах, вставленных в середину этой книги. Правовые акты в хуштадинском Коране обнаружил и частично опубликовал Т.М. Айтберов в 1980-е гг. Тексты публикуемых в данной статье соглашений переписаны автором во время экспедиции в Хуштада осенью 1995 г. Автор выражает благодарность дибиру селения Магомедсеиду Газиеву за помощь в интерпретации отраженных в документах местных реалий. Об адате багулал из Хуштады см.: *Айтберов Т.М.* Обзор некоторых рукописных собраний Дагестана // *Рукописная и печатная книга в Дагестане...* С. 157—158; *Хрестоматия...* Ч. I. С. 26—27, 108—109; *Бобровников В.О.* Мусульмане Северного Кавказа: обычай, право, насилие (очерки по истории и этнографии права Нагорного Дагестана). М., 2002. С. 118—123, 126, 130, 140—141.

³ Коран из с. Хуштада, переп. в 1153/1740—1741 г.

⁴ После слова *дийа* в рукописи зачеркнуто ошибочно начатое слово.

⁵ Коран из с. Хуштада, переп. в 1153/1740—1741 г.

⁶ Там же.

⁷ Там же. После окончания этого соглашения в рукописи зачеркнуто начало следующего постановления «и...» (*ва*).

⁸ Там же. Конец соглашения в оригинале опущен, как и в соглашении 3.1. Смысл последней фразы можно понимать как строгий запрет изменять принятый договор. Над словом аят стоит напоминающий тильду значок, в дагестанских рукописях это частое сокращение, заменяющее название Корана.

¹ После этого слова в рукописи зачеркнуто ошибочно повторенное переписчиком слово «половина» (*нисф*).

² Коран из с. Хуштада, переп. в 1153/1740—1741 г.

³ Там же.

⁴ Лакуна в тексте, легко восстанавливаемая по смыслу.

⁵ Встречающийся в аварском и андийских языках звук тл (*лъ*) передан в рукописи буквой *лам* с тремя диакритическими точками внизу, что позволяет датировать эту запись концом XVIII в., когда этот знак был введен в употребление аварским ученым из Хунзаха Дибир-Кадием сыном кади Максуда Аварского (1762—1817). Названия селений Хуштада и Тлисси в тексте надчеркнуты значком в виде длинной черты с закорючкой, здесь указывающим на их связь как однородных членов предложения. См. об этом: *Барбанов А.М.* Ук. соч. С. 113—115.

⁶ Для обозначения Корана над словом аят употреблено то же сокращение, что и в приведенном выше соглашении из Хуштады. Это значок, напоминающий тильду.

⁷ После этого предложения в рукописи зачеркнуто ошибочно повторенные писцом слова “тот, кто” (*фа-ман*).

⁸ Личное имя первого свидетеля в тексте пропущено. *Нисба* Коронинский и все прочие, встречающиеся в тексте договора «фамилии» свидетелей и поверенных, надчеркнуты длинной чертой с закорючкой, указывающей на их связь как однородных членов предложения.

⁹ Коран из с. Хуштада, переп. в 1153/1740—1741 г.

¹⁰ После слова *китаб* переписчик зачеркнул ошибочно вставленное им слово Аллах.

¹ Чтобы пояснить читателю, к чему относится слитное местоимение *хум*, нотариус подписал здесь и далее под этим местоимением и под управляющим им словом *ратлубцы* (*рагъикъ*) одинаковый значок, напоминающий арабскую двойку. Инквачилав, скопировавший текст соглашения, сохранил и встречающиеся в нем синтаксические значки. Ср. выше.

² Все аварские топонимы в тексте соглашения огласованы.

³ Переписано М. Инквачилавом в 1936 г. РФ ИИАЭ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 426. Л. 150. Для характеристики этого документа немаловажно отметить, что он в целом повторяет текст договора, в XIX в. включенного в тетрадь знаменитых Гидатлинских адатов. Отличаются лишь некоторые выражения в тексте и имена ряда свидетелей. Из других документов, списанных М. Инквачилавом в аварских селениях Гидатля и следующих за этим соглашением, можно предположить, что данное соглашение было первоначально скопировано в кодекс одной из гидатлинских общин. Это обстоятельство проливает некоторый свет на историю формирования Гидатлинских адатов, о происхождении которых до сих пор не было ничего известно.

⁴ Как и в приведенных выше хуштадинских соглашениях, названия селения приводятся по-аварски. Эти топонимы поставлены в форме аварского множественного числа (на *-ал*) и означают самих членов сельских общин и их конфедераций. Названия селений в этом соглашении были определены Т.М. Айтберовым в его “Хрестоматии”.

⁵ Крымские винтовки считались лучшим оружием и высоко ценились на Северном Кавказе XVII—XIX вв. Их изготавливали жившие тут оружейники родом из Крыма.

¹ Соответствует 1810 г.

² Здесь с. Хунзах.

³ Имеется ввиду уже упоминавшийся выше Дибир-Кади Аварский, известный ученый, автор популярного в Дагестане словаря «Джами' ал-лугатайн ли-т-та'лим ал-ахвин» и перевода на аварский язык поэмы «Калил ва Димна». С его именем связано усовершенствование системы 'аджама для записи произведений на аварском языке в арабской графике. О нем см.: Каталог арабских рукописей... С. 37—41; Атаев Б.М. Аварцы: история, язык, письменность. Махачкала, 1996. С. 59—61; Алексеев М.Е., Атаев Б.М. Аварский язык. М., 1997. С. 21.

⁴ НА ИИАЭ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 426. Л. 165. Копия сделана М. Инквачилавом. Последний абзац добавлен им, чтобы указать источник и обстоятельства копирования надписи. Ср. перевод этого соглашения, выполненный Т.М. Айтберовым: Хрестоматия... Ч. I. С. 91.

⁵ Памятники обычного права Дагестана... С. 19—20, 35, 44, 48.

⁶ Памятная запись соглашения [жителей с.] Мачада (*та'рих иттифак Меч.* от авар. *МечI* — «мачадинцы») о переходе Дарчулал под покровительство тухума (*ухдат кабила*) Хундерилал // Хрестоматия... Ч. I. С. 73—74.

⁷ Договор общин и жителей союза Томурал (*нахийат Тумурал*) (1122/1710 г.). Копия конца XIX в. // ФВР ИИАЭ. Ф. 14. № 583; Соглашение жителей селения Ассаб (*Ис*) (1154/1743—1744 г.). Копия А. Каяева // НА ИИАЭ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 286. Л. 73; Памятная запись постановления Ахты-пара (ранее 1748/1161 г.) // Хрестоматия... Ч. I. С. 44—47; Договор и соглашение между [членами] общины Акуша (1162/1748—1749 г.) // Там же. С. 47—48.

¹ Соглашение о переходе селения Тлисси в члены [общины] селения хуштадинцев // Коран из с. Хуштада, переп. в 1753/1740—1741 г.

² Соглашение жителей селений Мехтулинского [ханства], жителей селений кумыков (*гумук*) и всех членов[общины] Аракани (*Гъараклуни*) (1235/1819—1820 г.) // Хрестоматия... Ч. I. С. 96—98. Ср. письма из собрания ФВР ИИАЭ: Ф. 16. Оп. 1. № 1260—1310.

³ Договор жителей города чохцев (*ахл балдат чакал*) с Сурхай-ханом и его детьми. (Нач. XVIII в.). Копия А. Каяева // НА ИИАЭ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 289. Л. 60; Соглашение жителей селения Корода с родственниками убитого покойного бека (*амир*) Кинхосро (вторая треть XVIII в.) // Хрестоматия... Ч. I. С. 72—73.

⁴ Соглашение жителей селения Чох с Цудахаром. Б.г., копия М. Инквачилава // НА ИИАЭ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 426. Л. 166; Соглашение великих и малых жителей селения Батлаич // там же. Л. 163—164; см. также: Соглашение жителей селения Убра // Из истории права народов Дагестана. С. 223.

⁵ Эпиграфические памятники Северного Кавказа. Сост. *Лавров Л.И.* Ч. 1. М., 1966. С. 118, 287, 196—199; *Шихсаидов А.Р.* Эпиграфические памятники Дагестана X—XVII вв. как исторический источник. М., 1984. С. 82—88, 374—377.

⁶ *Рамазанов Х.Х., Шихсаидов А.Р.* Очерки истории Южного Дагестана. Махачкала, 1964.

⁷ Хрестоматия... Ч. I. С. 19, 82.

⁸ *Бобровников В.О.* Мусульмане Северного Кавказа: обычай, право, насилие (Очерки по истории и этнографии права Нагорного Дагестана). М., 2002. С. 119—120. См. также: *Шихсаидов А.Р.* Эпиграфические памятники... С. 362.

¹ Шихсаидов А.Р. Эпиграфические памятники... С. 87—88.

² Хрестоматия... Ч. I. С. 44. См. также: РФ ИИАЭ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 289. Л. 25.

³ Такой точки зрения в настоящее время придерживается, например, крупнейший специалист по дагестанским *иттифак* Т.М. Айтберов. Но есть и совершенно противоположное мнение, кажушееся мне более обоснованным. См.: Гаджиев В.Г. Памятники обычного права Дагестана (опыт источниковедческого анализа) // Известия Северо-Кавказского научного центра высшей школы. Сер. Общественные науки. Ростов-на-Дону, 1987. № 3. С. 86.

¹ Гидатлинские адаты. С. 40—41; Хрестоматия... Ч. I. С. 32—33, 72—73. Ч. II. С. 102—104. Автор благодарен М. Кемперу, обратившему его внимание на этот факт.

² Памятники обычного права Дагестана... С. 67, 82.

³ Дафтар карйат Хента // Адаты аварцев: РФ ИИАЭ. Ф. 5. Оп. 1. Д. 59.



¹ *Агларов М.А.* Сельская община в Нагорном Дагестане в XVII – начале XIX в. М., 1988. С. 159–163.



¹ Ковалевский М.М. Закон и обычай на Кавказе. Т. 2. М., 1890. С. 133. Агларов М.А. Сельская община в Нагорном Дагестане... С. 162–163.



¹ *Леонтович Ф.И.* Адаты кавказских горцев. Вып. I. Нальчик, 2002. С. 299–300.

² Кодекс Шамиля. Махачкала, 1992. С. 13, 25–28; *Омаров Х.А.* 100 писем Шамиля. Махачкала, 1997. С. 110, 116, 146, 174; *его же.* Образцы арабоязычных писем Дагестана XIX в. Махачкала, 2002. С. 95.

³ *Айтберов Т.М.* Хрестоматия по истории права и государства Дагестана в XVIII–XIX вв. Махачкала, 1999. Ч. I. С. 36–37, 42, 44–71. Ч. II. С. 105–106.



¹ Оразиев Г.М.-Р. Памятники тюркоязычной деловой переписки в Дагестане XVIII в. Махачкала, 2002.С, 192, 193, 374, 375.

¹ Амиров Г.А. Среди горцев Северного Дагестана // Сборник сведений о кавказских горцах. Вып. VI. Тифлис, 1873. С. 40.

² Переводы, опубликованные ранее по-русски и по-немецки, приводятся в новой уточненной редакции. См.: Bobrovnikov V. Verbrechen und Brauchtum zwischen islamischem und imperialem Recht: Zum Entzauberung des *ışkıl* im Daghestan des 17. bis 19. Jahrhunderts // Rechtspluralismus in der Islamischen Welt. Hrsg. von M.Kemper, M.Reinkowski. Berlin - New York, 2005. S. 297–315; Бобровников В.О. Ишкиль в Дагестане XVII–XIX вв.: обычай или преступление на южных границах Российской империи? // Восток, 2006, № 2. С. 5–17; его же. «С того, кто взял ишкиль...» Документы Рукописного фонда Института истории, археологии и этнографии Дагестанского НЦ РАН о кавказском адате: ишкиль в Дагестане XVII–XIX вв. // Отечественный архивы. 2006, № 5. С. 85–99.

³ Баршамай – даргинское селение, входившее в XVIII в. в состав Кайтагского уцмийства (ныне: Кайтагский район Дагестана). Харахи – аварское селение конфедерации Койсубулинцев (Хиндалал) в горах Среднего Дагестана (Хунзахский район).

⁴ В этом месте документ порван и два слова не удалось прочесть.

⁵ Букв. «привет от *кяф* до *каф*» (обратный порядок двух соседних букв арабского алфавита).

⁶ Оригинал письма хранится в Фонде восточных рукописей Института истории археологии и этнографии Дагестанского научного центра РАН (далее: ФВР ИИАЭ): Ф. 16. Оп. 1. № 1260. Написан на клочке грубой бумаги местного производства размером 78/82х152 мм, без даты, вероятно, XVIII в.

⁷ Карах – союз аварских общин в верховьях р. Кара-Койсу (Чародинский и юг Гунибского района). Гоцатль – аварское селение на южных границах Аварского ханства (Хунзахский район), Кахаб-росо другое аварское селение за пределами Хунзахского плато (Унцукульский район), также относившееся к Аварскому ханству.

⁸ Турецкий *пиастр*, ходивший на Восточном Кавказе конца XVIII – начала XIX в. наравне с российской 10-рублевой серебряной монетой.

¹ Оригинал в ФВР ИИАЭ: Ф. 16. Оп. 1. № 1276. Написан на бумаге местного производства размером 63x152/155 мм, без даты, вероятно, XVIII – начало XIX в.

² Гоор и Аймаки – союзы аварских общин. Первое относилось к союзу Телетля (Шамильский район), а последнее (расположенное на территории современного Гергебильского района) подчинялось Мехтулинским ханам.

³ Слово «гоорцы» написано по-аварски (*гъаал*).

⁴ Оригинал в ФВР ИИАЭ: Ф. 16. Оп. 1. № 1269. Написан на бумаге местного производства размером 66x116 мм, вероятно, XVIII в. или начало XIX в.

⁵ Сиух – аварское селение Койсубулинского союза (Хунзахский район), Килатль – аварский союз общин в составе союза Гумбет (Батлук) на склонах Андийского хребта на севере Нагорного Дагестана (Гумбетовский район).

⁶ Названия обоих общин даются по-аварски: сиухцы (*сахъал*) и килатлинцы (*килал*).

⁷ Оригинал в ФВР ИИАЭ: Ф. 16. Оп. 1. № 1261. Написан на бумаге местного производства размером 80x150 мм, без даты, вероятно, относится к концу XVIII в.

⁸ Цудахар и Акуша(-Дарго) – два сильных союза сельских общин даргинцев в Среднем Дагестане во главе с выборными муфтиями. Находились соответственно на территории современных Акушинского и Левашинского районов.

⁹ Текст в конце строки смазан и восстановлен по смыслу.

¹ Оригинал в ФВР ИИАЭ: Ф. 16. Оп. 1. № 1262. Написан на бумаге местного производства размером 86x108 мм, без даты, с оттиском смазанной арабской печати, вероятно, XVIII в.

² Усиша – даргинское селение, входившее в конфедерацию горцев Акуша-Дарго. Ныне – на территории Акушинского района.

³ Речь идет об очистительной присяге, широко распространенной в судах по адату. К ней прибегали в случае отсутствия прямых улики или свидетелей. Подозреваемый мог очиститься, если один или несколько родственников из его тухума, известных честностью, поклянутся, что он не виновен. Количество присягавших зависело от тяжести преступления и определялось, согласно местному адату. Если обнаруживалась ложность присяги, клятвopеступник нередко обязан был развестись с женой (так называемая кебинная присяга, от *кебин*, тюрк. «брак»).

⁴ Оригинал в ФВР ИИАЭ: Ф. 16. Оп. 1. № 1263. Написан на бумаге местного производства размером 82x90 мм, без даты, вероятно, XVIII в.

⁵ Кудали – аварское селение, относившееся к союзу Андалал (Гунибский район). Маали – другое аварское селение той же конфедерации (в Гергебильском районе). Их названия в письме переданы по-аварски (*кудел* – «кудалинцы»; *магЛал* – «маалинцы»).

⁶ Авар. «Исаева».

⁷ Каралал – сильный союз общин аварцев (Чародинский район).

⁸ Как и в предыдущем письме, речь идет об очистительной присяге. Для очищения от подозрения в воровстве, по адату, требовалось два заслуживающих доверия свидетеля, связанных с обвиняемым узами родства или (как в данном случае) куначества. Исил Мухаммед из Маали был кунаком кудалинца, заподозренного в краже у его односельчан из Маали.

⁹ Оригинал в ФВР ИИАЭ: Ф. 16. Оп. 1. № 1267. Написан на бумаге местного производства размером 82/84x134 мм, без даты, с оттисками двух арабских перстней-печаток, вероятно XVIII в.

-
- ¹ Вероятно, описка вместо *аль-васик*, араб. «надежный», «заслуживающий доверия».
- ² Оригинал записан на обороте предыдущего документа, без даты, вероятно XVIII в.
- ³ Хахита – аварское селение Кутишинского союза общин (Левашинский район), Меусиша – даргинское селение Мекегинской конфедерации на юге Среднего Дагестана (Дахадаевский район).
- ⁴ После этого слова стоит, вероятно, написанное по ошибке и зачеркнутое «нашего односельчанина».
- ⁵ Речь идет про обычай захват ишкиля.
- ⁶ Оригинал в ФВР ИИАЭ: Ф. 16. Оп. 1. № 1264. Написан на бумаге местного производства размером 65/73x152 мм, без даты, последняя треть XVIII в.
- ⁷ Тукита, Верхнее и Нижнее Инхело – горские общины союза Карата по Ахвахскому притоку р. Андийское Койсу на северо-западе Дагестана. Первые два селения находятся на территории современного Каратинского района, последняя – на южной границе Ботлихского района.
- ⁸ Под арабским понятием здесь, как и в других дагестанских документах и хрониках XVIII–XIX вв., понимается обычное право или *адат* союзов общин, узаконенный обычаем прецедент.
- ⁹ Оригинал письма хранится в ФВР ИИАЭ: Ф. 16. Оп. 2. № 402. Написан на клочке грубой бумаги местного производства размером 55/57x92 мм, без даты, вероятно, XVIII или начало XIX в.

¹ Вероятно, письмо написано от имени Тарковского шамхала Эльдар-бека сына Муртузали Казанищинского, правившего в 1735–1744 гг.

² Аргвани – аварское селение из конфедерации Гумбет на севере Нагорного Дагестана (Гумбетовский район).

³ Оригинал в ФВР ИИАЭ: Ф. 16. Оп. 1. № 1272. В отличие от предыдущих писем об ишките он написан более изящным почерком на бумаге больших размеров (148/151х139/132 мм) и лучшего качества, ближневосточного происхождения. По времени правления Эльдар-бека можно отнести его к 1730–1740-м годам. На обороте круглая арабская печать.

⁴ Шамхал Тарковский Абу-Муслим-хан, сын Махди-шамхала, правил в 1836–1860 гг.

⁵ Чиркей – главное селение аварской конфедерации Салатавии на восток от Салатавского хребта. После затопления Старого Чиркея с созданием в конце XX в. Чиркейского водохранилища селение было перенесено в Новый Чиркей (Буйнакский район).

⁶ Торкали – река, по имени которой назывались относившиеся к шамхальству и принадлежавшие кумыкским бекам селения Торкали-Узень, Альбурикент и Кяхулай. Ныне в границах г. Махачкала (Махачкалинский район).

⁷ Речь, похоже, идет о старшем брате Абу-Муслим-хана Сулейман-паш, занимавшем престол шамхальства Тарковского в 1830–1836 гг. Ко времени его краткого правления следует отнести и упомянутый в письме инцидент, когда туркхалинские беки угнали в виде ишкитя стадо из Чиркея.

II. ИШКИЛЬ В СОГЛАШЕНИЯХ И КОДЕКСАХ (пер. с арабского В.О. Бобровникова)

1. Соглашение чохцев с цудахарцами

Причина этой записи.

Утверждено клятвенное соглашение (араб. *ал-ва‘д ва-л-мисак*) между селениями Чох² и Цудахар.

Если кто-либо из жителей одного из селений возьмет у одного из [жителей] обоих [селений] ишкиль, с него – бык.

Если случится тревога и одно из селений не выйдет [помочь другому], то с каждого, кто не откликнулся [на зов о помощи], – [штраф в] сто баранов, а с[о всего] селения – бык.

Если одно из селений не выйдет на зов [о помощи], то с него – бык.

С того, кто не позвал [людей на помощь] при захвате своего добра, [штраф] – бык.

Если после того, когда оба селения поднялись по тревоге, случилась порча имущества или гибель [человека], то выкуп и [возмещение] ущерба ложатся на оба селения.

Если один из жителей этих селений донес на убийцу³, с него – бык и бараны.

С того, кто обязан [возместить] пролитую кровь или имущество, но медлит⁴, – сто баранов.

Если кто-либо из обоих селений присутствовал при том, как бека (*ас-султан*) накормили, и не помешал этому, позова [на помощь] или каким иным способом, пусть уплатит штраф.

Если кто убьет бека, то оба селения обязаны выплатить ему двадцать баранов⁵.

Если одна из обоих [договорившихся ныне] сторон нарушит этот договор, то с нее сто баранов в пользу селения, не нарушившего договора.

За помощь беку [штраф] – бык.

Настоящая клятва совершена в присутствии мусульман⁶.

¹ Оригинал письма хранится в ФВР ИИАЭ: Ф. 16. Оп. 1. № 1308. Он написан на листе бумаге 114x177 мм, без даты, относится, скорее всего к концу 30-х годов XIX в. На обороте оттиск квадратной печати-перстня с именем Абу-Муслима.

² Чох – главное селение аварской конфедерации Андалал на юге Аварии (Гунибский район).

³ Эта статья соглашения Чоха с Цудахаром направлена против общей нормы дагестанского адата, обязывающей *кунака* во имя гостеприимства защищать интересы кунака из другого союза общин вплоть до выдачи ему кровника, укрывшегося от преследования под покровительством его родного селения.

⁴ Речь идет об обязанности кровомщения за ближайшего родственника или выплаты роду потерпевшего виры (*дийа*).

⁵ Эти и последняя статьи договора служат любопытным свидетельством ожесточенной борьбы сельских общин против наследной горской знати в XVIII в. В тех союзах, где, как в Андалале (Чох) и Цудахаре, победили свободные общинники (*уздени*), семьи знати (*хань* и *беки*) были поставлены вне закона. Подобно преступникам и изгнанным из общества кровникам они подлежали безжалостному уничтожению; убийцы беков премировались, а принявшие их под свой кров или каким другим образом помогавшие знати, по новым адатам XVIII в., выплачивали общине высокие штрафы. Аналогичные статьи известны и по другим дагестанским соглашениям. См., например: *Омаров А.С.* Из истории права народов Дагестана. Махачкала, 1968. С. 223.

⁶ Соглашение дошло в копии, записанной сотрудником Дагестанского краеведческого музея Мухаммедом Инквачилавом в 1925 г. в с. Ансалта (ныне: Ботлихский район), о чем гласит сделанная по-арабски приписка к документу: «Инквачилав. В Ансалте из записей Башира сына Али-Дибера. (1925)». Хранится в томе исторических выписок Инквачилава по истории дореволюционного Дагестана в НА ИИАЭ: Ф. 1. Оп. 1. Д. 426. Л. 166.

2. Соглашение Мехтулы с федерациями кумыков и Аракани

Хвала Аллаху, Господу миров! Да благословит Аллах и приветствует Мухаммеда, весь его род и сподвижников!

Это разъяснение на будущее.

Жители [союза] селений Мехтулы, [конфедерации] селений кумыков и все араканцы согласились¹ о том, чтобы никто из них не применял ишкилья друг к другу за пределами [своих селений], но согласились решать дела и тяжбы между собой как жители одного селения.

Уплачивать установленный долг согласно благородному шари'ату или по законному обычаю (*расм*), учитывая вексель [должника], если у того есть имущество. Если же у него нет имущества, пусть должник будет взят и выдан в руки заимодавцу, головой отвечая за деньги, занятые им по договору.

Разбирать это надлежит кадию с судьями. Если же они не разберут тяжбы в общине, взяв со своего односельчанина рубли (*р-б-л*, ?), пусть уплатят штраф размером в *сом*² в пользу жителей селения.

Если после того, как иск был завершен ими, истец возьмет с члена чужой общины ишкиль, пусть уплатит штраф размером в сом.

Истец обязан уведомить жителей селения в том, что его дело не было решено судьями вместе с кадием, подтвердив это устным заявлением своего кунака, с которым делил хлеб-соль.³

Если же его кунак не постарался завершить его дело, путем полюбовного решения его тяжбы, доведя иск до судей, кадия и жителей селения, пусть уплатит штраф в один сом.

Что же касается дел о воровстве, то кумыки и мехтулинцы передают их своему благородному правителю *шамхалу* Махди-хану.⁴

Они написали данную бумагу (тюрк. *кагыз*), согласно его *фирману*⁵ и повелению, а записали ее на собрании мехтулинцев и кумыков в Аркасе в присутствии правителя шамхала Махди-хана⁶ в тысяча двести тридцать пятом году от *хиджры*⁷, совершенной Пророком. Свидетели [тому] из Тарков – *хаджжи* Мухаммад-‘Али и ‘Абдуррахман сын Аты; из [Нижнее] Казанище – Ахмад Черный, кадий ‘Абдуррахман сын ‘Абдаллаха и Абакай сын Шайха; из Карабудахкента – Хусан-Акай, Баммат сын Муртаза-‘Али и Султан сын Надира, из Губдена – кади Эльдар и Муса сын Сунгура; из Эрпели – эрпелинский хан Султан-Ахмад; из Дургели – кади Вали и Мусалав сын Хубая; из [Нижнего] Дженгутая – Таймаз-хан и Атав; из Верхнего [Дженгутая] – Мухамма сын Шалая; из Шуры – кади Хасан, ‘Али сын Паши и ‘Осман сын Хамзы; из Параула – кади Хасан-Хусайн; из Кадара – Муртаза-‘Али сын Жажи и кади ‘Аббас; из Охли – хаджжи Мусалав и Пирбудаг; из Кулецмы – кади Мухаммад-Амин и хаджжи ‘Омар, из Апши – ‘Абдаллах-кади; из Аймаки – кади Магриб.⁸ Аллах же – лучший свидетель!¹

¹ Речь идет о политико-правовом договоре между союзами общин, входившими в Мехтулинское ханство (на территориях Буйнакский, Карабудахкентский и Левашинский районы), конфедерацией во главе с кумыкским селением Кафыр-Кумух (Буйнакский район) и джама'атом аварцев с. Аракани (Унцукульский район).

² Османская денежная единица.

³ Букв. «кунака по ячменной каше» (араб. *дайф ас-савик*).

⁴ Шамхал Тарковский Махди-хан (II) сын Мухаммед-шамхала и отец упомянутого в документе 3.2. Абу-Муслим-хана правил в 1796–1830 гг.

⁵ В подражание указам боровшихся за власть над Дагестаном султанов османской Турции и шахов сефевидского Ирана шамхалы Тарковские также называли свои указы фирманами (перс.).

⁶ Т.М. Айтберов связывает проведение собрания в Аркасе с передачей в 1818 г. генералом А.П. Ермоловым, который командовал в 1816–1827 гг. Кавказским корпусом русской армии, мехтулинских и бамматулинских владений шамхау Тарковскому Махди-хану.

⁷ 1235 г.х. = 1819–20 г.

⁸ Перечислены аварские, кумыкские и даргинские селения, подвластные Мехтулинским ханам и граничившие с землями ханства: Тарки (в черте г. Махачкалы), Апши, Аркас, Верхний и Нижний Дженгутай, Кадар, Нижнее Казанище, Шура, Эрпели (Буйнакский район), Карабудахкент, Губден, Дургели,

3. Из кодекса 'адатов конфедерации общин Чародинского района «Дары цветов, дремлющих во дворах 'адатов селений»²

Во имя Аллаха Милостивого, Милосердного!...

...Если человек из чужого союза общин (араб. *нахийа*) задерживает долг [нашему] односельчанину и отказывается от уплаты, тогда наш односельчанин должен просить совета у старшин [нашего] союза [общин] (араб. *ру'аса' ан-нахийа*). Если они пошлют его за долгом к ним (в союз должника. – В.Б.), то пусть предстанет перед их старшинами. Если они погасят ему долг – хорошо, если нет – он имеет право держать ишкиль...

...Если односельчанин из нашего союза (араб. *нахийа*) увел что-то у пастуха или...³ для ишкиля в обеспечение своего долга, будь то лошадь, мул, ишак или бык, кроме овец и все это для [покрытия] своего долга, пусть дадут уведшему [скот] по клятве справедливого хозяина с одним, двумя или тремя [соприсягающими]... Если должник не возвращает долг в установленный срок до применения к нему ишкиля, то с него взимается пеня. Если кто-нибудь просрочил за год один *ратал* чего-либо, то должен вернуть полтора ратля; '*аббаси* – один '*аббаси* и два *дирхама*; *кали* – полтора *кали*⁴. Если после [урегулирования иска] взятое в ишкиль не возвращено, оно должно быть возмещено...

...Если односельчане вместе с чужаком вышли ради [захвата] ишкиля и [при этом] произошло сражение, то вира (*дийа*), а равным образом и возмещение за случившееся ранение или убийство одного из наших односельчан [распределяется] между нашими [людьми]⁵...

...Если кто совершит нападение или грабеж на наших [пастбищных] горах или [принадлежащих] нашим братьям, причем не ради ишкиля и без свидетелей захвата, то обязан [отдать] пять овец в виде штрафа и вернуть отнятое, награбленное или захваченное его владельцу, [определенное] по клятве владельца. Если же кто захватит любое имущество или любой скот с гор Гучута, все равно с целью ли разбойного налета, воровства или ишкиля, то должен [дать] пять овец штрафа и вернуть захваченное

Параул (Карабудахкентский район), Кулецма, Охли (Левашинский район), Аймаки (Гергебильский район).

¹ Оригинал соглашения в ФВР ИИАЭ: Ф. 16. Оп. 1. № 1271. Написан на листе голубоватой бумаги европейского производства размером 207х168 мм и заверен на обороте арабской печатью Махди-шамхала. Переводы соглашения изданы Т.М. Айберовым, а затем автором данной главы. См.: *Айтберов Т.М.* Хрестоматия по истории права и государства Дагестана в XVIII–XIX вв. Ч. I. Махачкала, 1999. С. 96–98 и описание рукописи на с. 23–24; *Бобровников В.О.* Ишкиль в Дагестане XVII–XIX вв... С. 9–10. В настоящем переиздании были уточнены правовые понятия источника.

² Этот свод адатов более известен под названием «Кодекса законов Умму-хана Справедливого, опубликованного в 1965 г. в русском переводе с факсимиле арабской рукописи под арабским заголовком, сделанным рукой М.-С.Д. Саидова: «Тетрадь законов (*канонов*), составленных во время Умму-хана Аварского Справедливого, скончавшегося в 1044 году от хиджры или 1634 г. н.э. Копия, сделанная из рукописей ученого Хадиса Хиндахского (Хиндах – селение Гунибского района. В.Б.)». (*Хашаев Х.-М.О.* Памятники обычного права Дагестана XVII–XIX вв. М., 1965. С. 270). Несоответствие заголовка содержанию, да и почерку, кодекса было отмечено сначала В.Г. Гаджиевым (*Гаджиев В.Г.* Памятники обычного права Дагестана // Известия Северо-Кавказского научного центра высшей школы. Серия общественных наук. Ростов-на-Дону, 1987. № 3. С. 83). В сентябре 2001 г., во время работы автора этих строк в Фонде восточных рукописей в Махачкале с немецким востоковедом Михаэлем Кемпером, последний обнаружил в Фонде Магомед-Саида Саидова фотокопию оригинала с традиционным заголовком ритмизированной прозой: «Дары цветов, дремлющих во дворе адатов селений (араб. *Нафахат азахиру-ль-кура фи арсат адатиль-кура*)». В действительности кодекс был переписан Гаджи-Дибиром из Ахалчи (Хунзахский район) во второй половине XIX в. См.: *Шихсаидов А.Р., Омаров Х.А.* Каталог арабских рукописей (Коллекция М.-С. Саидова). Махачкала, 2005. С. 177. № 181.

³ Одно слово прочесть не удалось.

⁴ *Ратал* и *кали* – меры объема и веса сыпучих тел: в аварских обществах 1 *кали* = 2 *ратля* = 1 *мерка* в 15–16 кг зерна. '*Аббаси* и *дирхам* – денежные единицы арабского происхождения, использовавшиеся при долговых и денежных расчетах и штрафах в Нагорном Дагестане до российского завоевания середины XIX в.

⁵ Следующую за этим фразу об ишкиле в тексте кодекса прочесть не удалось.

владельцу¹.

(перевод и комментарии В.О. Бобровникова)

СПбГУ

¹ Единственный дошедший список кодекса хранится в: РФ ИИАЭ: ФМС. № 80в. Л. 76–106.

¹ Памятники обычного права Дагестана XVII–XIX вв.: Архивные материалы / Сост. и отв. ред. Х.-М.О.Хашаев. М., 1965. С. 5–7; Из истории права народов Дагестана / Сост. и отв. ред. А.С. Омаров. Махачкала, 1968. С. 13–24; Айтберов М.Т. Обзор некоторых рукописных собраний Дагестана // Рукописная и печатная книга в Дагестане. Махачкала, 1991. С. 157–158, 160–161 (переизданы в Хрестоматии по истории права и государства Дагестана в XVIII–XIX вв. Два рукописных списка оригинала адатов Андийского округа хранятся в Центральном государственном архиве Республики Грузия в Тбилиси и в Фонде М.М. Ковалевского в Архиве Российской академии наук в С.-Петербурге (Ф. 103. Оп. 1. Д. 344).

² На территории современного Чародинского района Республики Дагестан.



¹ См. гл. 6 т. I нашей книги.

² Бобровников В.О., Рошин М.Ю. Человек, природа и общество в горном дагестанском ауле // Восток. 1994, № 3. С. 33–44; Дагестан: село Хуштада / Под ред. Т.Ф. Сиверцевой, М.Ю. Рошина, В.О. Бобровникова. Серия «Портрет восточного села». М., 1995. С. 115–131; Бобровников В.О. Закон и суд по средневековым источникам из Нагорного Дагестана // Наука и молодежь / Отв. ред. А.М. Магомеддаев. Вып. 3. Махачкала, 2000. С. 39–44; его же. Арабские источники из Дагестана о судах мусульманских общин // Арабские страны Западной Азии и Северной Африки / Отв. ред. Б.Г. Сейранян, И.М. Смилянская, А.О. Филоник. Вып. 5. М., 2002. С. 344–356; Bobrovnikov V.O. Ittifaq Agreements in Daghestan in the Eighteenth – Nineteenth Centuries // Manuscripta orientalia. December 2002. Vol. 8. No. 4. P. 21–27; Бобровников В.О. Мусульмане Северного Кавказа: обычай, право, насилие (очерки по истории и этнографии права Нагорного Дагестана). М., 2002. С. 118–123, 126, 130, 140–141; его же. Арабоязычное соглашение (иттифак) как вид нормативного акта в Дагестане XVIII–XIX вв. // Восток, 2003, № 4. С. 43–52.

³ Харим (мават) – охраняемые неделимые общинные угодья, в основном пастбища, по адату и шариату. Речь идет о распадке угодий в долине р. Андийское Койсу напротив современного райцентра Агвали.

¹ Одно слово в соглашении стерлось и не поддается прочтению.

² 1856–57 г. В это время союз багулал с Хуштада входил в состав одного из наибств имамата Шамиля.

³ Обложка большого мечетного Корана в с. Хуштада, переписанного в 1153/1740–1741 г.

⁴ Уточненный перевод. Ранее издавалось в кн.: Рукописная и печатная книга в Дагестане. Махачкала, 1991. С. 157–158; Айтберов Т.М. Хрестоматии по истории права и государства Дагестана в XVIII–XIX вв. Ч. I. Махачкала, 1999. С. 108–109.

⁵ Домохозяйство как дореволюционная русская административно-фискальная единица.

⁶ Имя хуштадинского старшины записано в арабской графике (на аджаме) по-аварски: Гентериласул МухИамад.

⁷ Речь идет о горском *адате* или обычном праве, источником которого до и после русского завоевания оставался прежде всего прецедент, постановления сельского схода или суда.

⁸ На сходе отсутствовали пастухи, перегонявшие стада с летних пастбищ селения.

⁹ Большинство штрафов в протоколе исчислены в дореволюционных русских серебряных деньгах, названиями которых служат ходившие в Дагестане до русского завоевания османские и персидские монеты из расчета 1 османский *пиастр* (*куруш*) = 1 рубль, 1 иранский *шахий* = 5 коп.

¹⁰ Сохранившиеся доныне сады на правом берегу р. Андийское Койсу близ современного райцентра Цумадинского района с. Агвали. На багвалинском языке Мишшоль означает «солнечное место».

¹¹ На небольших сезонных хуторах в горах нередко жили потомки переселенцев из других сельских общин, а также бывших домашних рабов, окончательно освобожденных в Дагестанской области к 1867 г. Согласно Положению о сельских обществах 1868 г., жители хуторов были подсудны словесным судам тех селений-джама'атов, к которым были приписаны их земли. Мелкие споры и правонарушения разбирались на месте, а серьезные случаи и дела преступников-рецидивистов разбирал суд джама'ата. В силу единого севооборота на всех землях общины проход с хуторов в главное селение закрывался поздней весной и летом, пока с полей не был снят урожай.

¹² Штрафы также продолжали брать натурой, как правило, мерками (*кайл*, *кали*) зерна. В Хуштаде и окрестных горных селениях багулал Каратинского наибства Андийского округа в последней трети XIX – начала XX в. такая мера составляла около 15–16 кг.

¹³ Речь идет о дорожных и прочих коллективных работах на территории общины (*джама'ата*), выполнять которых, по Положению о сельских обществах 1868 г., обязано было все его население.

¹ См. выше, прим. 5.

² Глосса-комментарий над строкой: «за меру поля».

³ В этой и последующих статьях протокола речь идет про традиционные амбары (багв. гъекЮш), в которых хранили зерно, сушеное мясо, молочные и прочие продукты питания. Эти сооружения на сваях складывали из бревен и герметически закрывали небольшой дверью-затычкой. Отдельные хозяйственные постройки этого типа все еще бытуют в горных селениях в районе Андийского Койсу, и шире, на северо-западе Дагестана.

⁴ Включение в протокол этой статьи объясняется острой нехваткой леса в горных районах и традиционной эрозией почв, характерной для Дагестна и других высокогорных областей Северо-Восточного Кавказа.

⁵ Слово «хуштадинцы» написано по-аварски (хушдал).

¹ Комментарий-глосса, разъясняющая нормы судопроизводства для жителей хуторов, кратко изложенные выше, в статье 4 протокола.

² Последнее предложение написано крупным писарским почерком на русском языке.

³ Подробнее об этом клише см. в гл. 2 части I.

¹ Иосселиани П. Путевые записки по Дагестану в 1861 г. Тифлис, 1862. С. 54.

¹ Османов М.-З.О. Формы традиционного скотоводства народов Дагестана в XIX – начале XX в. М., 1990. С. 148, 201

² Шифферс Е.В. Растительность Северного Кавказа и его природные кормовые угодья. М.-Л., 1953. С. 337; Гвоздецкий Н.А. Кавказ: очерки природы. М., 1963. С. 126.

¹ Агларов М.А. Сельская община в Нагорном Дагестане в XVII – начале XIX в. М., 1988. С. 155.

¹ В годы войны на годекане села зазвучало первое радио; в 1968–1969 гг. село было электрифицировано; в 1976 г. в домах появились первые телевизоры, а с середины 1980-х годов – видеоманитофоны.



Глоссарий терминов и понятий

‘Аббаси (араб.) – денежная единица арабского происхождения, использовавшаяся при долговых и денежных расчетах и штрафах в Нагорном Дагестане до российского завоевания середины XIX в.

‘Авам (араб.) – (букв. простой люд; чернь) мусульмане, которые не обладают религиозными знаниями

‘Адала (араб.) – благочестие, добродетель; качество, которым должен обладать мусульманин, чтобы его присяга или свидетельство считалось действительным.

‘Адат (араб.) – обычай; обычное право

‘Аджам (араб.) – арабская графика для неарабских языков

‘Адл (араб.) – общинное право по ‘адату и шари‘ату

Адилъзаби (авар. гАдилзаби) – члены сельского суда и администрации

Аксакалы (азерб.) – члены сельского суда и администрации

Аксакальство – сельское общество, община

‘Алим (араб.) – см.: ‘улама’

Алым (тюрк.) – см.: дийа

Аманат (араб.) – заложник

‘Амил (араб.) – письмоводитель в суде

Амир ал-му‘аминин (араб.) – духовный глава мусульманского сообщества, халиф

Асбаб ан-нузул (араб.) – (букв. причины ниспослания), событие или обстоятельство ставшее причиной ниспослания какого-либо части (айат) Корана пророку Мухаммаду.

Ахл ал-кибла (араб.) – мусульмане; то есть те, кто при совершении молитвы обращаются лицом к Мекке.

Ахл ал-китаб (араб.) – христиане и иудеи; те, кому было ниспослано Послание и Священные книги.

Ахл ал-хилл ва ал-‘акд (араб.) – (букв. имеющие право снимать и назначать) лица обладающие влиянием и авторитетом в обществе, на которых возлагается обязанность избрания или назначения имама (правителя)

Бай‘а (араб.) – присяга

Байт ал-мал (араб.) – общественная казна

Баранта (тюрк.) – захват имущества родственников или односельчан неисправного должника

Баруман (дарг.) – судебный исполнитель

Басмала (араб.) – религиозная арабская формула: бисми Ллахи-р-Рахмани-р-Рахим

Бегавул (тюрк.) – сельский старшина

Бек (тюрк.) – представители феодальной знати сельских общин

Бид‘а (араб.) – недозволенное нововведение, новшество; в текстах используется и его другое семантическое значение, как «заблуждение».

Бугат (араб.) – (букв. ослушники). Те, кто выступил против законного имама или отказался выполнять его повеления

Ваджиб (араб.) – обязательные действия, согласно шариа‘ту

Вакил (араб.) – (юрид.) лицо уполномоченное кем-либо для представления своих интересов при совершении какой-либо сделки или заключения договора

Вакф (араб.) – движимые и недвижимые имущества, переданные на нужды мусульманской благотворительности

Валий (араб.) – правитель; управляющий; ответственное лицо.

Вали ал-амр (араб.) – тоже, что и верховный правитель (имам)

Васийа (араб.) – завещание третьей части своего имущества, составленное кем-либо при жизни и которое должно быть исполнено) вступает в силу после его кончины

Ваххабиты (араб. вахабиййун) – сторонники религиозно-политического движения в

суннитском исламе, созданного в Аравии в XVIII в. Мухаммадом Ибн 'Абд ал-Ваххаба, по имени которого оно было названо

Вилайя (араб.) – административная единица имама Горного Дагестана и Чечни, возглавляемая на'ибом

Военно-народное управление – система косвенного управления горцами Кавказского края 1860–1917 гг. Она основана на сосредоточении административной власти в руках отдельных офицеров, под высшим руководством главнокомандующего Кавказской армией, и на предоставлении населению во внутренних делах ведаться по своим адатам

Вулат ал-джур (араб.) – (букв. несправедливые правители) – лица, пришедшие к власти незаконно

Гази (араб.) – воитель за веру, участник газавата

Ганима мухаммаса (араб.) – добыча, трофеи, захваченные в результате сражения с неверными, разделенные на пять частей. Четыре части принадлежали воинам, непосредственно участвующим в сражении, а пятая часть принадлежала пророку Мухаммаду, его близким, нуждающимся и сиротам

Годекан – центральная площадь у мечети

Да'иф (араб.) – слабый; недостоверный. Термин, используемый при определении степени достоверности, какого либо предания, изречения (хадис) пророка Мухаммада

Далил кат'и (араб.) – правовой термин; означает бесспорный довод

Даман (араб. букв. убыток) – штраф за правонарушение в пользу родовой группы потерпевшего по обычному праву

Дар ал-ислам (араб.) – государство или территория, которая находится под контролем мусульман, и в котором в полной мере действуют все исламские религиозные законы.

Дар ал-харб (араб.) – территория, которая не управляется на основании законов ислама и население, которого находится в состоянии войны с мусульманами.

Дарурат (араб.) – (необходимость, безвыходность) – в данном контексте этот термин используется применительно лицу, исполняющему обязанности кадия (шариатского судьи) вынуждено, в условиях отсутствия законной власти

Дафтар (араб.) – тетрадь записи решений сельского суда

Джама'а(т) (араб.) – 1. коллективная полуденная пятничная молитва; 2. сельская мусульманская община

Джихад (араб.) – борьба за веру, в защиту и за распространение ислама. Включает как частный вид вооруженную борьбу с неверными (джихад меча)

Диванбек (тюрк.) – член сельского суда по 'адату и шари'ату

Дийа (араб.) – вира за пролитие крови

Дирхам (араб.) – денежная единица арабского происхождения, использовавшаяся при долговых и денежных расчетах и штрафах в Нагорном Дагестане до российского завоевания середины XIX в.

Закат (араб.) – вид обязательной милостыни и является одним из «столпов» ислама

Закят ал-фитр (араб.) – милостыня «разговения», часть выплачиваемая раз в году каждым мусульманином по завершении поста в месяц Рамадан.

Закят ал-мал (араб.) – обязательная ежегодная выплата части средств состоятельной частью мусульман в пользу нуждающихся с определенного вида имущества.

Зу аш-шавка (араб.) – лицо обладающее властью и влиянием среди определенной общины или общества.

'Ибада(т) (араб.) – область исламского права, регулирующая вопросы религиозного культа

Иджма'(араб.) – единогласное мнение религиозных авторитетов по определенному вопросу. В данном контексте это относится к правовым вопросам. Иджма' является одним

из источников мусульманского права.

Иджтихад (араб.) – «усердие»; понятие в теории мусульманского права, означающее деятельность ученого в изучении источников мусульманского права, их анализе и как следствие - вынесение решений по важным богословско-правовым вопросам

Икрат (араб.) – подтверждение; устное утверждение

‘Илм (араб.) – наука вообще; здесь – религиозные знания

Имам (араб.) – 1. духовный глава мусульманской общины, предстоятель на молитве; 2. высший духовный и политический авторитет; 3. почетное прозвище крупнейших религиозных авторитетов, основателей богословско-правовых толков

Имам ал-а‘зам (араб.) – верховный правитель всех мусульман, в лице которого сосредоточена вся власть (духовная и светская; религиозная и мирская)

Имамат (араб.) – (букв. главенство; управление) здесь: исламское государство возникшее на части территорий Северо-Восточного Кавказа в первой половине XIX века.

Имамат ал-‘узма (араб.) – должность верховного правителя (имам)

Иман (араб.) – вера

Инджил (араб.) – Евангелие.

Иртидад (араб.) – отход от ислама, вероотступничество

Ислах (араб.) – реформа

Иснад (араб.) – цепочка; в данном контексте – цепочка передатчиков хадисов.

Истинбат (араб.) – термин, применяемый в теории мусульманского права; извлечение доводов из главных источников мусульманского права для вынесения решения богословско-правового комплекса

Истирахат (араб.) – небольшой отдых после совершения земного поклона (суджуд) при молитве

Иттифак (араб.) – соглашение, договор

Ишкиль – захват имущества односельчан неисправного должника с целью заставить его вернуть долг

Када’ (араб.) – должность шариатского судьи

Кадий (араб.) – шариатский судья

Кайл (араб.) – мерка, мера объема сыпучих тел

Калам (араб.) – (‘илм ат-тавхид; ал-‘акаид)- мусульманская догматика; спекулятивное богословие.

Калима таухид (араб.) – «формула единобожия», свидетельства о единстве Аллаха; произнесение выражения «ла илаха илла Ллах», что означает «нет божества кроме Аллаха»

С



СЛОГ

СПОЛ